LENİNİZM'İN DİN EĞİTİM-ÖĞRETİMİNE KARŞI İDEOLOJİK VE SİYASAL TAVRI



A- LENİN[2] VE DİN

Bu konuyu müstakil bir başlık halinde ele almamızın sebebi şudur: Lenin, Komünist Partisi'nin kurucusu, Marksizm'in hem teorisyeni hem de pratisyenidir. Mesela Lenin, 1919'da Rusya Komünist Partisi (RKP)'nin sekizinci kongresinde taslak programa "din" ile ilgili şu maddeyi koydurmuştu:

---

2 Vladimir İlyiç ULYANOV, Rus devlet adamı, 1870-1924. Bir eğitim müfettişinin oğlu. Hukuk okudu (1893) ve Marksist çevrelerle ilişki kurdu. Yayımladığı çeşitli kalem kavgası yazılarında nazariye ile eylemi birbirinden ayırmadı. Üç şeyi kendine amaç edinmişti: Marksistleri birleştirmek, Marksist eğitimi yaymak, Marks'ın yolundan şaşmamak. Bir ara üç yıllığına Sibirya'da mahkûm edildi (1897-1900). 7 Kasım veya eski Rus takvimine göre 25 Ekim'de ("Ekim Devrimi" deyimi buradan gelir) Sovyetler Kongresi, sadece Bolşeviklerden meydana gelen Halk Komiserleri Konseyi'nin başkanlığına Lenin'i getirdi. Proletarya diktatörlüğünü tesis etti, 19 Ocak 1917'de kurucu meclisi dağıttı, 7 Aralık'ta Çeka (gizli polis), 28 Ocak 1918'de Kızıl ordu'yu kurdu. Başkenti Petrograd'dan Moskova'ya taşıdı (1918). Kendisini büsbütün savaş komünizminin siyasî ve iktisadi güçlenmesine verebilmek için askeri işleri Troçki'ye bıraktı. Bir inme yüzünden 21 Ocak 1924'te öldü. Daha fazla bilgi için ansiklopedilerin "Lenin" maddesine bakınız. (Meydan Larousse, Meydan Yayınevi, İstanbul, 1972.)

"Din konusuna gelince; RKP'nin politikası sadece kilisenin devletten ve okulun kiliseden ayrılmasını kararnameye bağlamak olmayıp, aynı zamanda partinin hedefi, sömüren sınıflar ile örgütlü dinî propaganda arasındaki bağları tümüyle yok etmek ve çalışan insanları dinî önyargılardan gerçekten kurtarmaktır. Bu amaçla en yaygın bilimsel eğitim ve din-karşıtı propaganda örgütlenmelidir. Yine de inananların dinî duygularını incitmekten de kaçınmaya dikkat edilmelidir, çünkü bu yalnızca dinî bağnazlığın artmasına yarar.[3]

Lenin, programın bu maddesinde dinî duyguları incitmemekten bahsetmekte, ancak uygulama hiç de öyle olmamaktadır. Dine karşı tavır özellikle 1920'li ve 30'lu yıllarda o derece düşmancadır ki, tarihî safhalar araştırıldığında bu açıkça görülmektedir. Gerçi sivil savaş yılları (1917-1942) boyunca Müslümanlara karşı tavır, özellikle Bolşeviklerin yeterince güçlü olmadığı ya da Sovyetlerin ulaşamadığı bölgelerde çok güçlü sayılmayabilir.[4] Ancak bu tavrın ne derece düşmanca hale gelebileceği çalışmamızın ileriki bölümlerinde görülecektir.

Lenin'in, hükümeti tam olarak eline almasından önce, partinin din konusundaki faaliyetleri onun şu meslektaşlarınca ele alınıyordu: Krasikov, Yaroslavski, Skvortsov, Lunacharski, Bruevih ve bir müddet için Troçki Krasikov 1918'de Narkomyust'un yerine Dinî Kültürler Departmanında görev alırken, 1921-22 yıllarında da Troçki parti içinde din karşıtı propagandadan mesul konuma getirilmişti. Bu görevlendirme, 1922'de Merkez Komitesi'nin E. Yaroslavski'nin başkanlığında "Din Karşıtı Propaganda Komisyonu" kuruluşuna kadar devam etti. Rejimin bu ilk yıllarında aydınlanma komiseri başkanı Lunancharski parti

---

3 Bociurkiw, Bohdan R., Lenin and Religion, (Lenin ve Din), s. 24, Smith's Printing Com. London, 1967.

4 Bociurkiw, a.e., s. 25.

düşüncelerini yaymakla görevli N.K. Krupskaya ve Skvortsov-Stepanov'un din karşıtı propaganda da oldukça önemli rolleri oldu. Bu şahısların, temel din düşmanlığında anlaşmalarına karşın, din karşıtı mücadeledeki yaklaşım ve metotları farklılık göstermiştir.[5] Lenin'in de farkına vardığı bir gerçek şuydu. Toplulukların dinî inanç ve eğitimlerini yok etmek, burjuvaziyi yok etmekten daha da zordu.[6]

Ayrıca, Lenin'in bir türlü farkına varamadığı ya da fark etmek istemediği bir olay daha vardı. O da insanın yapısında bulunan "din duygusu" ya da "din ihtiyacı" idi. Din duygusunu yok edemeyeceğini anlayan Lenin, insanın özünden çıktığını iddia ettiği "sınıfsız toplum" düşüncesini[7] din duygusunun yerine ikame etmeye çalışmıştı. Ayrıca ona göre ahlâk da farklı bir şekil almalıydı. Bu nedenle özellikle son yapıtlarında "komünist ahlak"tan bahsediyordu. Ona göre dinî inançlar tamamen sınıf çatışmalarının ürünüydü. Din eğitiminin yerini-çalışmamızın ileriki bölümlerinde de görüleceği üzere "tanrısızlık eğitimi" almalıydı. Lenin'in "din" konusundaki görüşlerini burada ayrı bir başlık halinde ele alma zarureti hissediyoruz. Bu nedenle, daha çok onun "Eserler" (Collected Works) adı verilen külliyatına müracaat ederek "din" konusundaki görüşlerini ele alacağız. Ancak, bizzat onun külliyatını tetkik ederek değil de, bu konuda yapılan müstakil araştırmaları kullanmanın ve bu değerli çalışmalardan faydalanmanın araştırma hedefimiz açısından bize daha uygun geldiğini burada belirtmiş olalım.

Lenin'in "din" konusundaki görüşlerini biraz ayrıntılı bir şekilde ele almak isteyişimizin bazı nedenleri şunlar olabilir: Lenin, Bolşevik ihtilalının ve buna bağlı olarak Komünist ideo-

---

5 Bociurkiw, *a.c.*, s. 25-26.
6 Bociurkiw, *a.c.*, s. 26.
7 Bociurkiw, *a.c.*, s. 27.

lojinin hem teorisyeni hem de pratisyenidir. Marks ve Engels'in fikirlerinden büyük ölçüde etkilenmiştir. Lenin'in hem ihtilalı gerçekleştirmesi hem de partinin başına geçmiş olması, ona, özellikle din-ekonomi konularındaki fikirlerini uygulama imkânı vermiştir. Lenin'in ve partisinin devrim sonrası dine karşı oldukça düşmanca sayılabilecek uygulamalarının, hatta dinî bütün bütün yok etme/imha faaliyetlerinin fikri kökenlerini ortaya koymak araştırmamız açısından önemliydi. Bu nedenle, hiçbir yoruma girmeden Lenin'in "din" konusundaki görüşlerini aşağıya alıyoruz.

B- LENİN'İN "DİN" KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ[8]

"Ömürleri boyunca didinip yokluk içinde yaşayanlara, bu dünyada iken boyun eğer olmak ve tanrısal bir ödül umuduyla avunmak din'le öğretilir... Din, halk için afyondur. Din, öyle ruhsal bir içkidir ki, kapital köleleri onda insanca düşüncelerini, insana az veya çok yakışan bir yaşama karşı isteklerini boğarlar..." "Din, devletle ilgisiz olmalı ve dinî toplulukların yönetim otoriteleri ile hiçbir bağlantısı bulunmamalıdır..." "Bir yurttaşın dinînin resmî belgelerde sadece anılmasına bile tartışmasız son vermek gerekir..."[9]

"Sosyal-Demokrasi bütün dünya görüşünü bilimsel sosyalizme, yani, Marksçılığa dayandırır. Marksçılığın felsefi tabanı, Marks ile Engels'in yineleyerek bildirdikleri gibi, Fransa'da 18. yüzyıl maddeselciliğinin ve Almanya'da Feuerbach'ın (19. yüzyılın ilk yarısı) tarihsel geleneklerini tümüyle alan diya-

---

8 Lenin'in "din" konusundaki yazmalarının en geniş koleksiyonu, Rusya'da hâlihazırda V.I. Lenin, Religiya, Tserkov Partiya, Moscow, 1930 (V.I. Lenin, Din, Parti Görüşü) şeklinde basılı halidir.

9 Lenin, Collected Works, C.10, s. 83-87 (V.I. Lenin, Din Üstüne, Çev: Ferhat Gelendeş, Başak Yayınları, Ank., 1988, s. 7-12'den naklen)

lektik maddeselcilik, tümüyle tanrı tanımaz ve bütün dinlere kesinlikle düşman bir maddeselciliktir... Din halkın afyonudur. Marks'ın bu özdeyişi bütün Marksçı din görüşünün köşe taşıdır... Marksçılık maddeselciliktir. Böyle olmakla, dine 18. yüzyıl ansiklopedicilerinin maddeselciliği veya Feurbach maddeselciliği denli acımasızca düşmandır. Bu, kuşku götürmez. Ama Marks ile Engels'in diyalektik maddeselciliği Ansiklopedicilerden ve Feurbach'tan ileri gider; çünkü maddeselci felsefeyi tarih alanına, toplumsal bilimlerin alanına uygular. Din'le savaşmalıyız. Bu bütün maddeselciliğin, sonuç olarak Marksçılığın ABC'sidir. Ama Marksçılık ABC'de durup kalmış bir maddeselcilik değildir. Marksçılık daha ileri gider. Der ki: Din'le nasıl savaşılır bilmeyiz. Bunun için de yığınlar arasındaki iman ve din kaynağını maddeci bir yolla açıklamalıyız. Din'le savaş soyut ideolojik vaazla sınırlanamaz... Bir diyalektik maddeselci, dine karşı savaşımı soyut bir biçimde, tümüyle teorik öğütleme tabanında değil de pratikte sınıf savaşımı tabanında ele alan biri olmalıdır... Duma[10] grubumuz, Duma kürsüsünden, dinî halkın afyonu ilan ederken tümüyle doğru davrandı...[11]

"Her dinî fikir, her tanrı fikri, hatta tanrı fikrine yaklaşmak bile son derece süflî bir iştir... En tehlikeli cinsten bir kötülük, en iğrenç bir bulaşıcı hastalıktır. Milyonlarca günah, mülevves fiiller, tecavüz ve bedenî ahlaksızlıklar... En zarif ve ideolojik kisvelere bürünmüş ince bir tanrı fikrinden çok daha az tehlikelidir."[12]

---

[10] Duma Meclisi, 1905 devrimci olaylarının bir sonucu olarak çarcı yönetimin toplamaya zorlandığı temsilci organ. Resmen bir yasama organıydı, ama gerçek bir yetkisi yoktu. Seçimler dolaylı, eşitsiz ve genel değildi. Çalışan sınıfların ve Rusya'da yaşayan Rus olmayan insanların pek kısıtlı bir oy hakkı vardı ve işçiler ile köylülerin önemli bir kesiminin oy hakkı yoktu. Bu yasaya göre bir toprak sahibinin oyu 3 kentli burjuva, 15 köylü ve 45 işçi oyuna denkti. (Meydan Larousse, "Duma" md.)

[11] Lenin, Collected Works (Eserler), C.15, s. 402-13, a.e.n., ss.19-30.

[12] Lenin, Eserler, C.35, s. 88-93 (Komünizm ve Din, Türkiye Ticaret Odaları, Sa-

"Din, bütün ömrünce çalışan ve isteyen insanlara, cennette mükâfatlandırma ümidi vermek suretiyle, dünyadaki hayatlarında miskinliği ve sabretmeyi öğretir. Din bir nevi manevî tuzaktır ki, sermayenin kölesi olanlar kendi insanlıklarını ve daha iyi bir hayat iddialarını ona kaptırmışlardır."[13]

"İnsanlığın din tarafından ezilmesi ve bastırılması sadece cemiyetteki iktisadi baskının bir neticesi ve aksidir."[14]

"İnsanların ve sınıfların ötesindeki bir telakkiden gelen bütün ahlaki hükümleri ret ediyoruz. Bunun bir hile, bir sahtekârlık... Ve işçilerle köylülerin kafalarını bozmak olduğunu söylüyoruz."[15]

"Din halkın afyonudur"... Marks'ın bu düsturu din meselesinde Marksizm'in bütün dünya görüşünün bir temel taşıdır. Marksizm, bütün dünya görüşünün bir temel taşıdır. Marksizm, bütün modern dinlere ve kiliselere, bütün din teşkilatlarına, burjuva reaksiyonunun, sömürmeyi ve işçi sınıfını uyuşturmayı savunmak üzere kullandığı birer organ olarak bakar."[16]

"Bir Marksist, materyalist, yani din düşmanı olmalı, fakat o aynı zamanda bir diyalektik materyalist olmalı, yani dine karşı mücadelesini mücerret ve nazari temellere değil, fakat fiiliyatta devam eden bir sınıf mücadelesi temeline dayandırmalıdır..."[17]

Özellikle bu son alıntımızda Komünist ideoloji ve felsefenin dine/din eğitimine karşı sadece teoride değil, ama aynı zamanda pratikte de büyük bir savaş başlatacağı rahatlıkla anlaşılmaktadır. Bu tepkisellik bazen o derece amansız olmuştur ki, tarihî seyir incelendiğinde, bu tepkilerin en akıl almaz vahşi boyutlara

---

nayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği Matbaası, Ank., 1966, s. 5'den naklen).

13 Lenin, Eserler, C.10, s. 65-66, a.e.n., s. 6.

14 Lenin, Eserler, C.10, s. 68, a.e.n., s. 6.

15 Lenin, Eserler, C.31, s. 267, a.e.n., s. 6.

16 Lenin, Eserler, C.15., s. 371-2, a.e.n., s. 7.

17 a.y.

ulaştığı rahatlıkla görülebilmektedir. 1995 yılında Rus televizyonu 1. kanalında, cami ve kilise yıkımları ile ilgili gösterilen bir belgeselde izlediğimiz kadarıyla, sokaktaki insanların korku ve ürküntü dolu bakışları bize aslında çok şey anlatmaktadır. Gerçekten de, sebebi mantıkî olarak bulunamayan bu düşmanlık, uzun yıllar boyunca ve olanca tahripkârlığıyla devam etmiştir. Araştırmamızın ileriki safhalarında bu konulara biraz daha ayrıntısıyla girilecektir. Biz, komünizmin din ve din eğitimi konusundaki düşüncelerine devam ediyoruz.

"Din özü itibariyle, ilim aleyhtarı ve sömürücü mahiyeti dolayısıyla Komünizmle uzlaşamaz. Din daima gericidir, onun yönetici ve temsilcileri ne olursa olsun. Yeni şartlara uydurulsa da öğretileri tefsir edilse de yine Tanrı'ya ve Ahiret'e olan inanç devam edecektir ki, bu inanç ilme ve komünizme muhaliftir ve daima muhalif olarak kalacaktır."[18]

İslâm dinî hakkında bariz çelişkileri olan şu sözlere de bakabiliriz:

"İslâm dininin ilim düşmanı karakterini gösterirken[19] aynı zamanda onun bugünkü şartlar altında, yani İslâm bayrağı altında ilerici olmak bakımından büyük ehemmiyet taşıyan birçok kurtuluş hareketleri yaptığını, bilhassa Mısır'ın liderliğindeki Arap halklarının mücadelesini hesaba katmalıyız."[20]

Komünistlerin iktidarı ele geçirmeden önce dine karşı düşmanlıklarını çok açık ifade etmedikleri, bir nevi takiyye yaptıkları

---

18 "İlim ve din", Moskova, Sayı: 4, Nisan, 1961, a.e.n., s. 8.

19 İslâm dinînin ilim düşmanı değil, tam tersine ilim dostu olduğunu görebilmek Komünistlere nasip olmamış görünüyor. Şayet iddia doğru olsaydı, bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm 700 küsur kadar âyeti ile ilme, düşünmeye, anlamaya, idrak etmeye çağırmaz, "Allah'tan hakkıyla ancak bilgin kulları korkar" (Kur'ân, Fâtır, 28) buyurmazdı. Ayrıca, yine bilindiği üzere Hadis külliyatlarının hemen ilk bölümü/kitabı "Kitabu'l-İlm" diye başlamazdı.

20 Felsefe Meseleleri, No: 5, Kasım, 1957, a.e.n., s. 8.

da şu beyanlarından anlaşılmaktadır: "Allahsız olduğumuzu programımızda niçin açıkça beyan etmiyoruz? Niçin Hıristiyanları ve Allah'a inananları partiye alıyoruz? İhtilal mücadelesinde birlik... Bizim için daha önemlidir... Programımızda Allahsız olduğumuzu bu yüzden ilan etmiyoruz ve etmemeliyiz; hala birtakım din hurafelerine inanan proleterleri de bu yüzden partiye girmekten alıkoymuyoruz ve böyle yapmalıyız."[21]

Açıkça görüldüğü üzere Lenin ve Partisi, daha ilk başlardan itibaren dine karşı uzlaşmaz ve dinle barışmaz bir mecraya girmişlerdir. Komünist ideolojinin dine, din eğitimine, inanca karşı düşmanlığı o kadar barizdir ki, Çin Komünist Partisi, Mao-Ze Tung ve Sovyet Komünist kurumlarının din aleyhindeki beyanatlarını burada daha da uzatmaya gerek görmüyoruz.

C- DİN'E KARŞI SİYASAL TAVIR

Sovyetlerin İslâm'a karşı yürüttükleri siyasal tavır temelde iki safhaya ayrılır:

a) İslâm'a ve Müslümanlara karşı hoş görünme dönemidir. Devrimin oturması açısından bunu gerekli gördükleri söylenebilir.

b) Komünizmin esas yüzünü gösterdiği dönemdir. Bu dönem katliam, sürgün ve esaret dönemidir. Komünizmin İslâm'ı yok etme iddiasını hayata geçirme dönemidir. Rus liderler, Müslümanların İslâm öğretisinden başka bir öğretiyi kabul etmeyeceklerini az-çok tahmin ediyorlardı. Bunun için Müslümanlar yalan propagandalarla aldatılmalıydılar. Bu nedenle Rusya hükümeti 3 Aralık 1917'de Rusya ve Doğu Müslümanlarına bir çağrıda bulundu. Sovyetler bu beyannamelerinde, "dinî ve millî hayatın mukaddes olduğunu, hükümet

---

21 Lenin, Eserler, C.10, s. 68-69, a.e.n., s. 10-11.

şeklinin de, Müslüman halkın çıkarlarını en iyi koruyabilecek, millî, bölgesel ve federatif prensiplere bağlı, aynı zamanda milliyetler için millî-kültürel otonomiyi sağlayacak bir şekilde olacağını bildirmişlerdi.[22] Rusya anayasa komisyonu 1918 Temmuz'unda da, 13. madde ile din lehinde ve aleyhinde propaganda serbestîsi ile vicdan hürriyetini garanti altına alıyordu.[23] Aslında bu madde ile yapılmak istenen biraz sonra da görüleceği üzere, din karşıtı propaganda ve savaşın usullerini devlet garantisi altına almak anlamına gelmekteydi. Çünkü bu maddeden bir kaç ay önce yani Ocak 1918'de yürürlüğe giren bir kararname ile kilise ve devletin, ayrıca yine kilise ile okulun ayrılması ve kiliseye ait bütün malların hükümet tarafından karşılıksız zapt edilmesi öngörülüyordu. Ayrıca aynı kararnamenin 18. maddesi de okullarda din dersini yasaklıyordu.[24]

Lenin ve Stalin yine Ocak 1918'de "Milliyetler Komiserliği" dâhilinde "Müslümanlar Meselesi İçin Komiserlik" kurulması kanununu ilan ettiler.[25] 1925 yılında vakıflar devletleştirildi, geleneksel, yani İslâmî mahkemeler kaldırıldı. 1926 başında dinî teşekküllerin çalışmaları bütünüyle yasaklandı ve bu teşekküllere karşı her tarafta "Allahsızlar cemiyet"i kurulmaya başlandı. Sovyetler, İslâmiyet aleyhinde 1927'ye kadar çok açık bir devlet siyaseti gütmemişlerdir. Ancak 1930 yılına kadar tedricî bir şekilde "İslâm ile Komünizm Yakınlığı" siyasetinden de vazgeçmişlerdir. 8 Nisan 1929'da ise 23 Ocak 1918'de çıkarılmış kararnamenin aslına sadık kalınarak 68 maddeden ibaret "Dinler

---

22 Hayit, Baymirza, Sovyet Rusya Emperyalizmi ve Türk Dünyası, Güven Yayınları, Ank., 1975, s. 329-330; Wheeler, Geoffrey, Racial Problems In Soviet Muslim Asia, Oxford University Press, London, 1962, s. 11-12.

23 Bociurkiw, a.e., s. 23; Hayit, a.e., s. 15.

24 Hayit, a.e., s. 338; Tür.Tic. ad., a.e., s. 15.

25 Hayit, a.e., s. 331.

Kanunu" çıkarılmıştır.[26] Söz konusu kanunun önemli gördüğümüz bazı maddelerini aşağıya alıyoruz:

Madde 1. Bütün dinî cemaatler 23 Ocak 1918'de neşredilen kararnamenin esasları ile bağlıdırlar.[27]

Madde 2. Bütün dinî cemaatler NKVD[28]'ye kaydedilmelidir.

Madde 3. Dinî cemaatler 18 yaşından yukarı olan din mensuplarının mahallî dernekleridirler.

Diğer maddelerde ise, dinî cemaatlerin toprak sahibi olmaları, matbaa ve sanayi işletmeleri kurmaları yasaklanmıştı. Dinî cemaatler tarafından kitap neşri de yasaklanmıştır.

Madde 18. Devlete ya da cemaatlere ait özel okullarda dinî dersler vermek yasaktır.

Madde 19. Dinî cemaat üyeleri yalnız cemaate ait olan cami etrafında faaliyette bulunabilirler.[29]

Dinler kanununun 36. maddesine göre ise, devlet gerekli görürse, camileri ibadetten daha başka amaçlar için de kullanabilecektir.

Sovyet makamları İslâm aleyhinde etkili bir politika yürütebilmek için her şeyden önce din adamlarından kurtulmak mecburiyetinde idiler. 1930-34 yılları arasında Sovyet Rusya hâkimiyeti altında bulunan Müslüman memleketlerdeki bütün din adamları tevkif edildi. Tarikatler yasak edildiği gibi, tarikat şeyh ve dervişleri de kontrol altına alındı. Dervişlerin toplu olarak tevkifine başlandı. Mesela sadece Türkistan'da Nakşibendî tarikatının mensupları bir milyonun, Kadiriye tarikatının mensupları da altı yüz binin üzerinde idi. Tevkif edilen din adamla-

---

26 Baymirza, H., *a.e.*, ss.335-8.

27 Söz konusu kararnamenin özü yukarıda geçti.

28 İçişleri Halk Komiserliği.

29 Hayit, *a.e.*, ss.338-40.

rının bir kısmı öldürüldü, bir kısmı ise Sibirya'ya sürgün edildi.[30] Şahsen Dağıstan'ın Derbent şehrinde konuştuğum dindar pek çok şahsiyet, bir gece yarısı evlerinden polis gücüyle götürülen birinci derece akrabalarının akıbetlerinden bir daha haber alamadıklarını üzülerek ifade etmişlerdir.

Dine karşı takınılan bu siyasal tavrın, neticede dindar insanların ölümü ya da yok edilmesine müncer olmasına en çarpıcı örneklerden birisi de, Milliyet İşleri Komiserliği'nde yüksek bir mevkide bulunan komünist ama Müslüman bir Tatar olan Sultan Galiyev'dir. "Sultan Galiyev karşı devrim diye nitelendirilebilecek bir hareket geliştirdi. Bu hareket temelde, Marksizm'in Rus ya da Alman yorumunun Müslüman dünyasına uymadığı, Müslüman dünyanın sonuçta Rus şovenizmi tarafından absorbe edileceği fikrine dayanıyordu. Galiyev, Marksizm'i, sanayileşmiş Batı'da algılandığı ve kabul edildiği üzere, gelişmemiş Asya toplumuna uygun bir forma getirmek suretiyle uygulama hedefindeydi. Komünist olmasına rağmen, onun fikirleri İslâmî geleneklerle de örülü bulunuyordu. Onun planı birkaç safha içeriyordu. İlk olarak Volga'nın ortasında Tatar'ca orijinaliyle isimlendirdiği İdil adında Müslüman bir devlet/site teşekkül ettirmek istiyordu. Bu devlete, önce Rusya'daki Türk Müslümanlar katılacak, daha sonra da bütün Rusya Müslümanları katılacaktı. Bu Müslüman devlet ya da federasyon, doğuda Rus olmayanlar arasında komünizm propagandasını organize edecekti. Neticede federatif ya da yarı federatif bölgelerin anakent yöneticileri üzerinde siyasî etkinliğini sağlamış olacaktı. Sultan Galiyev'in bu hareketi Orta Asya'da hatırı sayılır bir karşılık gördü ve Kafkasların da devreye girmesiyle potansiyel bir tehlike halini aldı. 1923'de görevinden alındı, tutuklandı ve Parti'den ihraç edildi. Tamamen ortadan kayboldu. 1930'lu yıllarda öldürüldüğü kabul ediliyor. Aslında

---

30 Hayit, a.e., ss.341.

Sultan Galiyev'in peşinde koştuğu tek hedef Asya'daki bütün Müslümanların birliğini meydana getirebilmekti."[31]

Komünist ideoloji dinî yüksek şahsiyetlere karşı takındığı amansız tutumunu dinî eğitime karşı da göstermekte gecikmedi. Din eğitimine karşı da zecrî tedbirlere başvurmakta hiçbir sakınca görülmüyordu. Araştırmamızda bu hususu şimdi ayrı bir başlık halinde ele alıyoruz.

D- DİN EĞİTİMİNE KARŞI TUTUM

Dinî tamamen ortadan kaldırmayı amaç edinmiş bir ideolojinin din eğitimine karşı da müsamahakâr olması beklenemezdi. Ancak komünist ideoloji din eğitimini sadece yasaklamakla kalmamış, din karşıtı eğitimi yani Allahsızlık propagandasını da önemli bir görev saymıştır. Din eğitimine karşılık olmak üzere tertiplenen "Genç Yaz Günleri" adlı program, Rus yetkililere göre oldukça fazla alaka çekmiştir. Bu ve benzeri programlar neticesinde, halkta dinî eğitime karşı rağbet azalmış, 5-10 sene kadar kısa bir zamanda ibadethanelerin çoğu ya görevlilerce ya da halkın isteği iddiasıyla kapatılmış, bir kısmı da tarih ve folklor müzesi haline getirilmiştir.[32]

23 Haziran 1959 tarihli Kirin Günlüğü adlı gazetede, çocuklara verilen din eğitiminin inanç hürriyetine tamamen zıt olduğu, dolayısıyla bu gayr-i kanunî faaliyetlerin şiddetle tasfiye edilmesi gerektiği belirtilmektedir.[33]

1962'de Moskova Radyosu'nun Yurtiçi yayınlarında şunlar ifade edilmektedir: "Sovyet nizamı, çocukları materyalist, yani Allahsız olarak yetiştirir. Devlet, dinî ideolojinin mekteplerde

---

31 Wheeler, a.e., s. 20.
32 Tür.Tic.Od., a.e., s. 22-23.
33 Tür.Tic.Od., a.e., s. 32.

çocuklara ilmî bilgi ile yan yana verilmesine müsamaha edemez... Umumî bir tahsil veren memleketimizdeki hiçbir okulda din dersi okutmaya izin yoktur."[34]

1959 Ekim'inde "Genç Komünist" adlı derginin 10. sayısında da, anne ve babaların çocuklarına evlerinde verdikleri anti-sosyal ve dinî eğitimden mesul tutulmaları gerektiği ifade edilmektedir.[35]

17 Eylül 1959 tarihli Sovyet Litvanya gazetesinde de Katolik rahip Petr Liepnik'in din dersleri verdiğinden dolayı suçunun ispat edildiği, ceza olarak da bir yıl müddetle mecburî çalışma kampına gönderildiği belirtilmektedir.[36]

1951 tarihli "Genç Bolşevik" adlı derginin 21. sayısında da Komünist ahlakının din ahlakı ile uzlaşamayacağı, binaenaleyh komünist ahlak sisteminin mahiyeti icabı din karşıtı bir eğitim olduğu ifade edilmektedir[37].

1955 tarihli "Sovyet Pedagojisi" adlı derginin "Okulda Allahsızlık Eğitimi" adlı makalesinde şu ifadelere yer verilmektedir: "Sovyet okulları, öğrencilere dine karşı amansız bir tavır aşılamalıdır... Denebilir ki Sovyet okulunun bu ideolojik ve eğitsel sahadaki batıl itikada ve dinî görüşlere karşı faal birer vazifesi, öğrencileri şuurlu birer Allahsız olarak yetiştirmekten ibarettir."[38]

1962 tarihli Komünist Litvanya adlı derginin Nisan ayı sayısında Litvanya Merkez Komitesi 1. Sekreteri A. Snechkus'a ait makalede de şu ifadelere rastlıyoruz: "Litvanya Komünist Partisi Merkez Komitesi Bürosu, İlmî Allahsızlık eğitimini

---

[34] Tür.Tic.Od., a.e., s. 34.
[35] Tür.Tic.Od., a.e., s. 34.
[36] Tür.Tic.Od., a.e., s. 35.
[37] Tür.Tic.Od., a.e., s. 39.
[38] Tür.Tic.Od., a.e., s. 38.

daha yoğun bir şekilde yaymak üzere bir plân hazırlamıştır... Okuldaki çocukların Allahsız yetiştirilmeleri hususuna bilhassa dikkat edilmiştir."[39]

Komünist ideoloji, Rusya sınırları dâhilinde ve haricinde "dinsizlik eğitimi" konusunda hemen hemen aynı siyaseti izlemiştir.

3 Ekim 1958'de Bulgaristan'da Anavatan Cephesi'nce yapılan açıklama bu doğrultudadır: "Allahsız anne ve babalar, çocuklarına sağlam bir din karşıtı eğitim vermek ve onları dinîn tesirinden korumakla mükelleftirler."[40]

Yine, 15 Ağustos 1957'de Macaristan'da Halk Eğitimi Başkan Yardımcısı Bayan Joburu şunları söylemektedir: "Önümüzdeki uzun zaman içerisinde öğretmenlere, gençliğe ve yetişkin halka din aleyhtarı materyalist bir eğitim vermek bizim en ciddi vazifelerimizden biri olacaktır."[41]

9 Ağustos 1962 tarihli Predjov adlı Çekoslovakya dergisinde de yemekte tuz ne kadar gerekliyse, öğretmenlerin Allahsız olmalarının da o kadar gerekli olduğu belirtilmektedir.[42]

Din eğitimine karşı takınılan bu resmî tutum, elbette birer din eğitimi kurumu olan medreselerin varlığına tahammül edemezdi. Çünkü medreselerden, yüksek tahsilli İslâm din adamları mezun oluyordu. Medreseler birer eğitim kurumu olmasının yanı sıra manevî hayatın merkezleri konumundaydı. Nerede medrese varsa orada Sovyet hâkimiyet ve propagandası zayıftı. Bu nedenle medreselerin kapatılmasına hız verildi. 1924-28 yılları arasında medreselerin tamamı ortadan kaldırıldı [43]. Daha önce

[39] Tür.Tic.Od., *a.e.*, s. 37.
[40] Tür.Tic.Od., *a.e.*, s. 36.
[41] Tür.Tic.Od., *a.e.*, s. 35.
[42] Tür.Tic.Od., *a.e.*, s. 35.
[43] Baymirza, *a.e.*, s. 343.

yüz kadar medrese varken bu tarihten sonra sadece Buhara'daki iki tanesinin faaliyetini devam ettirmesine izin verildi.[44] Resmî makamların da onayıyla dinî hiyerarşinin az da olsa varlığına müsaade edildi ama bu dinî hiyerarşinin elinde hiçbir güç yoktu. Üstelik bütün çabalar laik eğitimin ve materyalizmin daha da sağlamlaştırılması için harcanıyordu.[45] Gerçekten de bir yaşam tarzı olarak Komünizm, İslâm'ı, en tehlikeli ve herhangi bir Hıristiyan mezhebinin aksine en itirazcı olarak görmektedir. İslâm'a karşı bakış; onu gerici, maddî gelişime karşı düşman, emperyalistlerin ve doğu'lu feodalitenin kendi çıkarlarını korumak için kullandıkları bir olgu şeklindedir. Genelde, Rusların İslâm'a karşı uyguladıkları süreç, dil, eğitim, sanat, edebiyat ve son zamanlarda da tarihî coğrafyaya uyguladıklarından oldukça farklıdır. Onlar, bu saydıklarımızın hemen hepsini Ruslaştırmaya çalışmış, İslâm'ı ise tamamen yok etmek istemişlerdir.[46]

İslâm'ı yok etme çabaları, devlet eliyle ve örgütlü bir şekilde yapıldığından, bu örgütlenmenin nasıl yapıldığı konusuna kısaca bakmaya çalışalım.

E- DİN ALEYHTARI PROPAGANDANIN ÖRGÜTLENMESİ VE EĞİTİLMESİ

Bryan'a göre,[47] din düşmanlığı propagandasının tertip ve yönetiminin asıl sorumluluğunu Sovyetler Birliği Komünist Partisi Merkez Komitesi Sekreterliği, Propaganda ve tahrik şubesi yüklenir. İkinci derecede sorumluluk, Parti hiyerarşisinde

---

44 Tür.Tic.Od., *a.e.*, s. 41.
45 Wheeler, G., *a.e.*, s. 34.
46 Wheeler, *a.e.*, s. 35, 35.
47 Bryan, Fanny E., Sovyetler Birliği'nin Çeçen-Inguş Cumhuriyetinde Din Aleyhtarı Faaliyetler ve İslâmiyet'in Var Olma Mücadelesi, Çev: Yasin Ceylan, Orta-Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara, 1985, s. 2.

bir kademeden diğer kademeye geçer. Her idari kademede bu işi bir parti sekreteri kontrol eder. Bu parti sekreterine "bilimsel ateizm konseyi" şeklinde kurumlaşmış bir uzmanlar kadrosu yardımcı olur.

Parti gözetiminde çok sayıda kurum ateistik çabalara iştirak eder. Bunlar, üniversiteler, okullar, öncüler, komsomollar,[48] yayın organları, sendikalar, kültür ve eğitimle ilgili kuruluşlar, siyasal eğitim örgütü ve geniş bir propagandacı grubuyla diğer grupları da kapsar.

Parti, mensuplarından din dâhil olmak üzere burjuvaziden geriye kalan her türlü nesne ile mücadele etmelerini ister. Halkın ve parti mensuplarının bu mücadelede pek istekli olmamaları üzerine, parti merkezi din-karşıtı faaliyetlerde kullanmak üzere halkın bazı kesimlerini organize edebilmek için çok çaba harcamıştır. Parti, özellikle kendi çevrelerinde saygın olan kimseleri listeye almaya gayret etmiştir. Müslüman toplumlarda yaşlılara saygı gösterildiği bilindiğinden, listeye yaşlıları alabilmek için de özel gayret sarf edilmiştir.

1960'lara kadar din aleyhtarı propagandacılar ya kötü yetiştirilmişler ya da hiç özel eğitim görmemişlerdi. Çoğu zaman ateistin tek meziyeti Allah'a inanmamaktı.[49]

Din aleyhtarı uzmanları yetiştiren merkezlerden biri de Grozni'deki Çeçen-İnguş Cumhuriyeti Pedagoji Enstitüsü'dür. Enstitüye bağlı her fakülte, bilimsel ateizmin ana ilkeleri üzerinde bir öğretim sunar. Propaganda alanında ihtisas yapan öğrencilerin eğitimi, ateist öğrenci kulüplerince pekiştirilir. Üyeler din aleyhtarı propagandanın metotlarını öğrenirler ve tatilde, Cumhuriyetin kırsal bölgelerinde yaşayan halk üzerinde uygularlar.

---

48 Komünist ideolog yetiştiren fakülte.

49 Bryan, a.e., s. 3.

Devletçe desteklenen diğer yetiştirme merkezlerinden birisi de Öğretmen Tekâmül Enstitüsü'dür. Bu enstitü 1958-68 yılları arasında 1300 kadar uzman eğitmiştir. Enstitü müfredatı, çocukların dine karşı eğitilmesi için gerekli dersleri de içermektedir. Bu enstitü 1961-63 yılları arasında 119 kulüp uzmanı, 70 kütüphaneci ve bilimsel ateizmin temelleri ve uygulaması alanında eğitilmiş 700 civarında öğrenci mezun etmiştir.[50]

Din aleyhtarı propaganda eğitimi için parti, mevcut olan beyin gücünü etkili bir şekilde kullanmaktadır. Din aleyhtarı propaganda alanında ünlü uzmanlar, yüksek öğretim kuruluşlarından, toplumbilim ve tabii bilimler alanında uzman olan profesörler, tarih, dil eğitimi, tıp ve ekonomi dallarında bilimsel araştırma yapan enstitü üyeleri, konferans ve seminer vermekle görevlendirilir. Bu profesyonel kimselerin vakitlerinin bir kısmını teorik ve metodolojik din-karşıtı derslere vermeleri zorunludur.[51]

Din aleyhtarı propagandacıların eğitimi iki kademeli bir sistem takip etmektedir. Birinci kademede öğrencilere bilimsel ateizmin ana ilkeleri ve din ile ateizm tarihinin temel bilgileri öğretilir. Propaganda sanatının organizasyonu ve metotlarına ağırlık verilir. Bu kademedeki eğitim süresinde bir konuşmanın nasıl yapılabileceği, din aleyhtarı amaçlar için bilimsel alandaki başarıların nasıl kullanılacağı, sorulu cevaplı seansların nasıl düzenleneceği, dinlenme ve okuma salonlarının nasıl tertipleneceği ile ilgili bilgilerle birlikte diğer birçok önemli öğütler verilir.

İkinci kademedeki eğitimde öğrenciler İslâm'la ilgili bilgiler edinirken, İslâm'ı anlatan kısa süreli kurslara girer ve onu nasıl eleştirebileceklerini öğrenirler. Öğretilen konular şunlardır:

---

50 Bryan, a.e., s. 3.

51 Bryan, a.e., s. 4.

1. İslâm Tarihî,
2. İslâm'ın menşei ve mahiyeti,
3. Temel inançlar,
4. İbadet ve gelenekler,
5. Dinî bayramlar,
6. Dinî mezhepler,
7. İslâm'da kadının yeri, vs.

Bazı seminerler Cumhuriyet'te ortaya çıkan dinî problemleri konu edinir. Bu seminerler şu konuları araştırır:

1. İslâm'ın değişik bölgelerde, şehir ve yerleşim merkezlerindeki etkinliği,

2. Cumhuriyet'te mevcut olan çeşitli sufî tarikat ehlinin gerici faaliyetleri,

3. Cumhuriyet'te kaybolmayıp yaşaya gelen örf, adet, şeriat kanunları ve bunların uygulandığı yerler,

4. Birden fazla kadınla evlenme geleneğinin hala devam etmesi, kan davaları, vs.

Komünist Partisi, din aleyhtarı propagandacılara faaliyetlerinde devamlı destek sağlamak üzere pek çok müessese kurmuştur. Bunlar arasında en önemli olanları şunlardır: Bilimsel Ateizm Konseyi, Vilayet Metodoloji Üniversiteleri, Siyasal Bilgiler Enstitüleri.[52]

Din aleyhtarı neşriyatın rakamları da enteresan boyutlardadır. 1958'de 264 çeşit din-karşıtı basılan kitap 6.711.000 nüsha olarak dağıtılmıştır. 1960'da ise 403 çeşit, dağıtılan nüsha sayısı ise 6.248.000, 1961'de 355 çeşit, dağıtılan nüsha 5.422.000, 1962'de 336 çeşit, dağıtılan nüsha ise 5.845.000'dir. Bu rakamlara periyodikler dâhil edilmemiştir.[53]

52 Bryan, a.e., s. 5-6.
53 Tür.Tic.Od., a.e., s. 41.

F- DİN KARŞITI PROPAGANDA/EĞİTİM FAALİYETLERİNİN BAŞARI DURUMU

Bu derece organizeli olmasına rağmen din-karşıtı faaliyetlerin başarısız kaldığı anlaşılmaktadır. Bryan'a göre[54], din aleyhtarı programlar açık bir şekilde başarısızlığa uğramıştır. A. Benningsen'e göre de[55], din karşıtı propaganda devam etmekte ve gelecekte de devam edeceğe benzemektedir. Başarılı olup olmadığı ise tartışılır bir konudur. Hayit de[56] Sovyetlerin, propaganda da başarısız kaldıklarını anlayınca, 7 Ağustos 1958'de bu duruma karşı bir tedbir almak amacı ile "İlmî Allahsızlık propagandasında büyük kifayetsizlikler ve bunların düzeltilmesi" ile ilgili bir karar kabul ettiklerini belirterek, söz konusu kararın ayrıntılarına yer vermiştir. 11 Kasım 1954'te de "Halk Arasında İlmî Allah'sızlık propagandası hakkındaki hatalar" konusunda bir karar daha alınmıştır. Aslında, 1922 yılında, din üzerine yapılmış son konuşmalarından biri olan "Militan maddeselciliğin anlamı üzerine" konulu makalesinde Lenin de[57], parti ve hükümet görevlilerini "din karşıtı propaganda" hususunda oldukça yetersiz ve başarısız gördüğünü belirterek onların daha fazla çalışmasını istemiştir.

Din aleyhtarı propaganda neden başarısızlığa uğramıştır? Bryan'a göre[58] bunun iki nedeni vardır. Birincisi, din aleyhtarı programların ve propagandacıların kifayetsiz ve can sıkıcı hale gelmiş olmasıdır. Nitekim propagandacılar çoğunlukla Rus, Ukrayna'lı, Ermeni ve Ossetian'lı olup İslâm'la ilgili meseleleri

---

54 Bryan, a.e., s. 10.
55 Bennigsen, Alexandre, The Afghan War and Soviet Central Asia, (Afgan Savaşı ve Sovyet Orta Asya), Middle East Technical University, Ank., 1986, s. 6.
56 Hayit, a.e., s. 350.
57 Lenin, Din Üstüne, s. 72-73; Bociurkiw, a.e., s. 26.
58 Bryan, a.e., s. 13.

az kavrarlar ve onlara ilgi duymazlardı. İkinci ve belki de en önemli neden ise, İslâm'ın tekrar gücünü göstermesi olayıdır. Sebepleri pek anlaşılamamakla birlikte dine karşı ilgi ile birlikte, İslâm'a duyulan ilgide de bir uyanış gözlenmektedir. Geçmişi keşfetme ve geleneksel değerlere karşı gittikçe büyüyen bir ilgi vardır. Milliyetçilik akımlarının gelişmesi, İslâm'a saldıranlara karşı büyük bir düşmanlık duygusuna yol açmıştır. İslâm, millî mirasın bir parçası olarak görülmektedir. Bu canlanış, genç kuşakla aydın tabakasında özellikle güçlü olmuştur.

Lenin'in "din" konusundaki görüşleri daha önce geçmişti. Onun din-karşıtı propagandaya neden bu derece önem verdiği de ayrı bir sorudur. Dine karşı düşmanlık hislerinden başka bir amil de böyle bir politika izlenmesine sebep olmuş mudur?

Pennar [59], Sovyet politikasının bu hususta iki temel korkuya sahip olduğunu belirtiyor ve şöyle devam ediyor: Bu korkuların başında pan-İslâmcı ve pan-Turancı hareketler gelmektedir. Aslında bunlar gereksiz endişelerdi. Ne pan-İslâmcılık ne de pan-Turancılık devrim öncesi ve sonrası Rusya'sında derin köklere sahip değildi. Müslüman topluluk çeşitli kısımlara ayrılmıştı. Büyük bir çoğunluğu Sünnî dindarlardı. Bir kısmı hem dindar hem sosyalistti. Sadece çok az bir kesim Pan-İslâmcı ve Pan-Turancı sayılabilirdi. Ama buna rağmen hükümet endişelendi ve Lenin din-karşıtı propagandaya büyük önem vermeye başladı. Tabidir ki bu anlayış ve telakki, Müslümanların dinî müesseselerini yıkma, Müslümanların dışarıdaki Müslümanlarla bağlarını kesme ve Müslüman toplumu, mümkün olan en küçük topluluklara ayırma politikasını da beraberinde getirmiştir.

---

[59] Pennar, Jaan, "Islam and Communism" (İSLÂM ve Komünizm), A Conference Sponsored by Institute for the Study of the USSR, New York, 1960, s. 13-14-15.

Din-karşıtı propaganda istenilen başarıyı elde edememesine rağmen yakın yıllar itibariyle de devam etmektedir. Bennigsen'e göre [60], 1980'den itibaren Sovyet Orta Asya'sında yeni ve yoğun bir anti-İslâmî propaganda başlamıştır. Propagandanın yoğunluğu, Türkistan, Kafkas dilleri ve Rusça olarak bastırılan kitap ve broşür sayısına bakılarak anlaşılabilir. 1980 yılında bu türden 27 çeşit kitap ve broşür yayınlandı. Bu sayı 1982'de 37 ve 1983'de de 52'dir. 1984'e ve daha sonraki yıllara ait rakamlar henüz elimizde değildir. Bu yayınların özellikle Kafkasya'yı hedeflediğini de belirtmiş olalım. Bu yeni anti-İslâmî kampanyanın -ki bu kampanyaya sayısız makaleleri ve medyayı da dâhil etmeliyiz- ana temaları şunlardır:

1. İslâm ve Marksizm'in kesinlikle bir arada olamayacağı,
2. İslâmî gelenek, örf, adet ve ibadetlerin bağnaz yapısı,
3. Fundamentalist eğilim tehlikesi. Çünkü İslâmî fundamentalizmin bir nevi sosyal düzen dışı karakter taşıdığına inanılmaktadır.

1982'den önceki din-karşıtı yayınların ana teması, bütün dinler ve tabi ki İslâm'ın bilim-karşıtı yapısına değinmek, ayrıca dinî/ahlaki yapı ile sosyalist sistemin zıtlığını öne sürmekti. Bugün bile bu tür yayınların temel iddiası, din karşıtı ve ateistik eğitimin bütünüyle yeniden organize edilmesi ve İslâm ile Marksizm'in uzlaşmazlığı konularıdır.

Gorbaçov ve Yeltsin'le uzanan değişim çizgisinde, bu geleneksel anti-İslâmî stratejinin değişip değişmeyeceğini zaman gösterecektir. Kanaatimiz odur ki Moskova'nın dış ülkelerde İslâm'a taraftarmış ya da hoşnutmuş görüntüsü, içeride ise örtük düşmanca tavrı devam etmektedir. Öyle görünüyor ki yeni yönetim çizgisi bu çifte standardı hem mümkün görmekte, hem

60 Bennigsen, The Afghan War, s. 5-6.

de bu yolla Sovyetlerdeki Türk-Müslüman Cumhuriyetlerini bu şekilde yönetmeye çalışmaktadır.

G- DİN ÜZERİNDEKİ YASAMANIN SINIRLILIĞI

Moskova hükümetinin önderliğinde 1914/42'de kurulan dört ayrı Diyanet İşleri Müdürlüğü (Taşkent, Buhara, Baynas ve Ufa) İslâmiyet'e uyum sağlamak için, daha doğrusu İslâmiyet'i Sovyet hukukunun denetimi altına getirmek için devreye sokulmuştu.[61] Ancak 1975 Haziran'ında yürürlüğe giren din yasası, müdürlükleri dört büyük müftülük haline getirdi (Türkistan, Kuzey Kafkasya, Azerbeycan ve Volga). Bu müftülerin görünüşte büyük yetkileri vardı ve ülke çapında maksimum 2000 kadar memura nezaret ediyorlardı.

Bennigsen'e göre[62] bu müftüler Sovyetler dâhilindeki din karşıtı, özellikle İslâm aleyhindeki propaganda, eğitim faaliyetleri, basılı malzemeler ve Müslüman cumhuriyetlerde bugüne değin neler olup bittiği konusunda hiçbir görüş belirtmemişlerdir. Ayrıca bu müftüler, zaman içerisinde camilerin kapatılmasına da ses çıkarmadıkları gibi, Rus hükümetlerini daima öve gelmişlerdir.

1917 Ekim devriminden günümüze kadar, bir taraftan din karşıtı propaganda-eğitim faaliyetleri, devletin İslâm ve Müslümanlar üzerindeki menfi tutumu, diğer taraftan da Komünist ideolojinin sınır tanımaz din düşmanlığı, birer eğitim yuvası olan camiler, Kur'ân Kursları ve diğer dinî müesseseler açısından oldukça negatif neticeler doğurmuştur.[63]

---

61 Bräker, Hans, "İslâmîyet Sorununun Sovyetlerin İç ve Dış Politikasındaki Yeri", (Çev: Prof. Dr. Yulug Tekin Kurat), Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ank., 1984, s. 6.

62 Bennigsen, Alexandre, Islam In Soviet Union (Sovyetler Birliği'nde İSLÂM), Middle East Technical University, Ank., 1985, s. 8.

63 Bennigsen, a.e., s. 7.

1928'den itibaren bütün dinî mahkemeler, vakıflar, din eğitimi veren müesseseler kapatılmış ve devlet sınırları dâhilinde 24.000 olan cami sayısı (bu sayıya Buhara ve Hiva'dakiler dâhil değildir) günümüzde 400 civarına inmiştir. İslâm, halk hayatından tamamen elimine edilmeye çalışılmıştır. Bazı bölgelerin 1984 yılına ait cami rakamları şöyledir:

Cumhuriyet Adı	**Müslüman Nüfus**	**Cami Sayısı**
Azerbaycan Cumhuriyeti	6.100.000	16 (2 sünnî, 14 şiî)
Türkmenistan Cumhuriyeti	2.200.000	4 (küçük köy camileri)
Dağıstan Cumhuriyeti	2.000.000	12
Çeçen-İnguş Cumhuriyeti	1.100.000	0 (1944-1978 yılları arası)

Bräker'e göre, alınan bu zecri tedbirlerin büyük bir faydası görülmemiştir. Sovyet devleti yasamasının İslâm'la ilgili temel hedefi, İslâmî müesseselerin gücünü ortadan kaldırmaktı. Bunda başarılı olunamadı, çünkü Rus Ortodoks kilisesinin tersine İslâmiyet, "Kilise" biçiminde kurumlaştırılmış kalıpları önemsemiyordu. Ne hiyerarşi ne de dinî adalet mekanizması gibi konular İslâmiyet'e ağırlıklarını koyamamışlardır. İbadetin yapılabilmesi için ne bir imama tahsis edilmiş idari bir bölge, ne de bir ruhban sınıfı gereklidir. Namaz kılınan camilerin varlığı da dinî görevin mutlaka yerine getirilmesi için gereken yerler olarak düşünülmemiştir. Cami, Müslümanlar için dinsel bir kurum değil, fakat ümmet içindeki kardeşliğin ifadesidir.[64]

Bräker, müftülerin izlediği politika konusunda da farklı düşünmektedir.[65] Müftüler, Marksist-Leninist düşünceyi adeta

64 Bräker, a.e., s. 6.
65 Bräker, a.e., s. 7.

zora sokan biçimde, yalnız dinîn korunması değil, aksine Sovyetler Birliğinde İslâmiyet'in canlanmasını hazırlayacak bir gelişmeye yol açmıştır. Müftüler bir taraftan tanrısız devlet otoritesine övgüler yağdırırken, öte yandan büyük İslâm cemaatinin haklarına sahip çıkmaya çalışmaktadırlar. Bräker, devamla şu tespitlerde bulunuyor:[66]

Müslüman hocaların bu davranışı kesinlikle görünümü kurtarmak anlamına gelmez. Eski Orta Asya Diyanet İşleri Başkanı olan Müftü Ziyaeddin Babahan, 1979 Eylül'ünde Duşanbe'de yaptığı konuşmada, açık bir şekilde Müslüman ümmetin bir ferdi olduğunu belirtmiştir. Bu ümmet düşüncesi bütün İslâm ülkelerine yayılacak biçimde gelişecek ve Kur'ân'dan kaynaklanan şeriat, çağın gereklerine göre pratik düzenlemelerle, çağdaş İslâmiyet'in yönetsel, hukuksal ve ekonomik temellerini atacaktır. Bu gelişmenin neden olduğu siyasal hadiselerin, sadece "buzdağının ucu" gibi görünen bir başlangıç olduğunun bilinmesinde fayda vardır. Dolayısıyla ileride Müslüman Türk cumhuriyetlerinin siyasal gelişmesi için geçerli olacak ölçüler, yalnızca İslâmiyet'in değer yargılarına bağlı düzenlemeler olacaktır.

Bräker'in bu tespitlerine, özellikle de siyasal anlamdaki ileri sürdüğü fikirlere katılamıyoruz. Kanaatimiz odur ki maddî gelişme olmadan manevî gelişme çok zordur. Bu cumhuriyetler siyasal ve ekonomik bağımsızlıklarını elde edecektir demek öyle zannediyoruz ki oldukça ütopiktir. Ayrıca bu milletleri maceraya sürüklemek anlamına gelebilecek bu tür yaklaşımların hiç de mutlu sonuçlar vermediği gözler önündedir. Müslüman-Türk Cumhuriyetlerinin takip etmesi gerektiğine inandığımız yol akılcı ve çıkarcı yaklaşımlardır. Din ve dünya beraber götürülmelidir. Macera ruhlu politikacılar tarafından çok rahat istismar

---

66 Bräker, a.c., ss.9-10.

edilebilecek olan "din" konusunun öncelikle "eğitsel" alanda ele alınması gerektiği kanaatindeyiz.

H- MÜSLÜMAN BÜROKRATLARIN DİNİ-İDEOLOJİK TUTUMU

Sovyet otoritelerinin kuvvetli baskısına rağmen, Müslüman kadrolar tabi ki İslâm dinîne karşı sempatik davranmaktadırlar. Mohaçkale ve Derbent'te bizzat karşılaşmış olduğumuz üst düzey bürokratlar Ramazan'da oruç tuttuklarını ya da namaz kıldıklarını bir vesile ile dile getirmişlerdir. Bürokrasinin üst kademelerindeki bu insanlar, hatta politbüroya dâhil kimseler aynı İslâmî unsurları yaşamaya devam etmektedirler. Dinî evlilikler, cenaze törenleri, dinî bayramlar, Ramazan orucu gibi.

Ancak bütün bunlara rağmen sosyolojik görüntü biraz farklıdır. Müslüman bürokratların, Rus meslektaşlarına karşı bu dinî-ideolojik tutumlarından kaynaklanan bazı karışıklıklar mevcuttur. Bennigsen, bu hususu şöyle analiz etmektedir:[67]

Bunları dört ana grupta ele alabiliriz:

Birincisi; bu Müslüman bürokratlar, derin bir şekilde az ya da çok gizli bir Rus düşmanlığı yaşamaktadırlar, özellikle de Komünist Partisi üyelerine karşı. Bu düşmanlık, makam yarışında, Partide karar verme mekanizmalarından dışlanmalarında, atamalarda ve ordudaki tayinlerde kendini hissettirmektedir. Orduda genel olarak komuta konseyinde Müslüman Türk yoktur. Yine aynı şekilde önemli olarak Ruslar üzerinde geleneksel Türk üstünlüğü duygusunu da hesaba katmak gerekir. Bu, hepimizin kolaylıkla anlayabileceği gibi, orta çağlar

---

[67] Bennigsen, Alexandre, Soviet Muslim Intelligentsia In Central Asia, Ideologies and Political Attitudes (Sovyet Müslüman Entelijansiya, İdeolojiler ve Politik Tutumlar), Middle East Technical University, Ank., 1986, ss.4-7.

boyunca Türklerin Rusları kendi egemenliklerinde tutmuş olmalarıdır. Bu husus ne Türklerce ne de Ruslar tarafından unutulmuş değildir.

Müslüman bürokratların bu ideolojik tutumundan kaynaklanan, karar mekanizmalarında rol alamama süreci hem Cumhuriyetlerde hem de Moskova'da devam etmektedir.[68] Ancak, bu durumun meşhur bir istisnası vardır, Haydar Aliyev. Ama onun bu durumu Türk kökenli olmasından dolayı değildir. Bilindiği gibi Aliyev, KGB içerisinde general rütbesindeydi.

---

68 Bennigsen, Alexandre, Self-Determination In Soviet Central Asia-Problems and Prospects (Sovyet Orta-Asya'sında Karar Verme Mekanizması-Problemler ve Çözümler), Middle East Technical University, Ank., 1986, s. 11.

III.

Jön Türk Hareketinin İnanç Temelinde Etkileri

İmanın şartları altı olarak ifade edilmekle birlikte âlimler bunları izah ederlerken daha çok üç esasa irca ederek incelemişlerdir. Bunlar İlâhiyât, Nebeviyyât, Sem'iyyât (âhirete taalluk eden hususlar). Nitekim Gazzâlî îmânın asıllarının üç olduğunu belirtir ve bunları "Allah'a, Allah'ın Resulüne ve Âhiret gününe Îmân" olarak açıklar.[189]

Seyfeddin el-Âmidî, İlm-i kelâm'ı, *Vâcibü'l-vücûd olan Hz. Allah'ın zâtından, sıfatından, fiillerinden ve müteallıkâtından bahseden bir ilim*"[190] şeklinde tarif ederken muhtemelen nübüvvet ve âhirete ait konuları Allah Teâlâ'nın fiillerinden sayarak "aslu'l-usûl" (asılların aslı) olarak ilm-i kelâmın esas konusunun *Ulûhiyyet* olduğuna işaret emiştir. Âlimler, kelâm tariflerinde Hz. Allah'ın doğrudan zatından bahsedilmesinin zorluğunu dikkate alarak sıfatları ve fiilleri itibariyle Allah Teâlâ'nın zatından bahsedildiğini ifade etmişlerdir.

Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin tarifinde ise "Allah Teâlâ'nın zatından, sıfatlarından, mebde ve me'âd (başlangıç ve son, yaratılış ve âhiret) itibariyle mümkinâtın (yaratılanlar) hallerinden İslâm

---

[189] Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, s. 89.

[190] el-Âmidî, Seyfüddîn, *Ebkâru'l-efkar fî usûlü'd-dîn*, I, 68.

kânûnu üzere bahseden bir ilimdir"[191] denilerek Ulûhiyyete ilâveten âhiret konusunun da kelamın mevzûları arasında olduğu açıkça belirtilmiştir.

Felsefede de âlemin başlangıcından ve sonundan bahsedildiğinden kelâmı felsefeden ayırmak için tarife "*İslâm kânununa uygun olma*" ifadesi ilave edilmiştir.[192] Bütün bu hususlar dikkate alınarak kelâm: "*Allah Teâlâ'nın zâtından ve sıfatlarından, peygamberliğe ait hususlardan, başlangıcı ve sonu itibarı ile kâinâtın hallerinden İslâm* kânûn*u üzere bahseden bir ilim*" şeklinde tarif edilmiştir.[193] Ayrıca pozitif ilimler, kâinatın durumunu araştırıp incelemekte, tecrübe ve müşâhede (deney ve gözlem) ile birtakım bilgilere ulaşmaktadır. Ancak pozitif ilimlerin konusu fizikle sınırlı olup tecrübe ve müşâhede alanına girmeyen, metafiziğin konularında, yani kâinatın mebde ve meâdı (başlangıç ve son) hususunda bir bilgiye ulaşması mümkün değildir. İlm-i kelâm ise vahyin bildirmesinin neticesinde bu konulardan bahsetmektedir. Bu itibarla kelâm, pozitif ilimlerden daha geniş bir alanda söz sahibidir.

Gazzâlî, İlm-i kelâm'dan bahsederken, onun "*Ehl-i sünnet akîdesini muhafaza eden ve bidat ehlinin karışıklığa sebep olan fikirlerine karşı onları savunan*" özelliğine dikkat çeker.[194]

Adudüddin el-Îcî (756/1355), ise kelâmı; "*dinî akâidi ispat etmek ve şüpheleri ortadan kaldırmak için kesin delilleri getirme gücü kazandıran bir ilim*"[195] şeklinde tarif ederken aynı zamanda kelâmın en önemli gayelerinden birisinin itikat konusunda şüphe uyandıran konuların kesin deliller ile izahının yapılarak müslümanların akaidini korumasının önemine işaret eder.

---

191 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 236

192 Cürcânî, *a.g.e.*, s. 236; Taşköprîzâde, Ahmed Efendi, *Mevzûâtü'l-ulûm*, Dersaâdet 1313, I, 594; Harpûtî, *Tenkîhhu'l- kelâm*, s.7.

193 Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s. 5.

194 Gazzâlî, *el-Münkızu mine'd-dalâl*, s. 33.

195 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 14; Taşköprîzâde, *a.g.e.*, I, 594.

İslâm'ın ilk yıllarından itibaren Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'i esas almanın yanında sahâbe ve tâbiînin görüşlerine bağlılığı esas kabul eden Ehl-i sünnet ulemâsı, müslümanların inançlarının muhafazası hususunda büyük bir mücadele vermişlerdir. Onlar, her devirde sünnete uymayan, bidat fikirler ve inançlar ortaya çıktıkça, naklî ve aklî delilleri kullanarak, inançla alakası olan her konuyu kelâm ilminin içine almış ve müslümanların itikâdını korumayı gaye edinmişlerdir.

Klasik kitaplarda, genel olarak, *ilâhiyât, nübüvvât* ve *sem'iyât* ile imâmet başlıkları altında kelâm ilminin konuları anlatılmakla birlikte devrin şartlarına göre bu konulara ilavelerin de yapıldığı görülmektedir. Bu doğrultuda bazı devirlerde felsefî konuların veya mantık ilminde yer alan hususların kelam kitaplarında ağırlık kazandığı, bazen ise farklı konuların eserlerde daha geniş yer aldığı görülmektedir.

Kelâm ilminin gayesi müslümanı taklid seviyesinden kurtarıp yakînî (kesin) îmân derecesine yükseltmek, hidâyeti arayanları irşâd etmek ve hakkı kabul etmekte inad edenlerin görüşlerini geçersiz kılmak, batıl ehlinin şüphe uyandırmaya yönelik iddialarına karşı sağlam ve kesin deliller ortaya koyarak dinî akîdeyi muhafaza etmektir. Allah'ın varlığı ve birliği, âhirete, kitaplara ve peygamberlere îmân gerçekleşmeyince tefsir, hadîs ve fıkıh gibi diğer İslâmî ilimlerden bahsetmek zor kelâm ilmi olduğundanbu konuda hayatî bir önem arz etmektedir.[196]

XIX. asrın sonlarından itibaren başlayan ve XX. asrın başlarında iyice kendisini hissettiren modernist düşünce istikametinde materyalist ve pozitivist fikir akımlarının tesirleri ile Allah inancında ve dinî değerlerde şüpheler uyanmış, din geri plana atılmaya çalışılmış ve bunun neticesinde ateizm düşüncesi Batı'dan başlayarak insanlar arasında yayılmıştır. Âlimler söz konusu fikirlerin yanlışlıklarını

[196] Cürcânî, *a.g.e.*, I, 21; Harpûtî, *a.g.e.*, 10.

ortaya koyup, insanlara doğru itikadı göstermek için bu konuların üzerinde durmayı bir zorunluluk olarak görmüşler ve kelâma dair eserlerde bu fikirlerin çürütülmesi konusuna yer vermişlerdir. Zira yukarda belirttiğimiz şekilde Kelâm ilminin gayelerinden birisi müslümanların itikadının bozulmasına mani olmak için gerekli tedbirleri alıp ihtiyaç duyulan izahları yapmaktır. Nitekim Abdullatif Harpûtî'nin *Tenkîhu'l-kelâm* adlı eseri bu yeni dönemde ortaya çıkan meselelere geniş ölçüde cevap vermek üzere kaleme alınan bir kitap olarak ön plana çıkmıştır.

Dinin sahasının daraltılıp birçok değerin dünyevîleştirilmeye çalışıldığı ve bu yolda müslümanların inançlarında şüphe uyandırma veya inkâr faaliyetlerinin sistemli ve yoğun bir şekilde yapıldığı çağımızda, kelâm ilmine büyük görevler düşmektedir.

Batı'da Aydınlanma devrinden itibaren belirgin bir şekilde kendini gösteren bilim-din çatışması, kilisenin şahsında Hıristiyanlığı ve bütün din aleyhtarı hareketleri körüklediği için modernist düşünce ile irtibatı olan Osmanlı'nın ve onun devamı olan Türkiye'nin fikir ve bilim adamlarını da etkilemişti. Ancak onların bir kısmı Hıristiyanlık ve İslâm arasında bir ayırım yapmadan Avrupa'da Hıristiyanlığın ve kilisenin aleyhinde olan düşünceleri ülkemizde din ve İslâm aleyhtarlığı şeklinde uygulamaya çalışmışlardı.

Modernleşme, Batılılaşma ve çağdaşlaşma gibi kelimler çerçevesinde oluşturulan düşünce ve hareketler, materyalist ve pozitivist bir şablon üzerine oturtularak İslâm'ın itikâdî, amelî ve ahlâkî esaslarına şiddetli tenkitler yöneltilerek[197] müslümanların inançlarında derin sarsıntılar geçirmesine, hatta bazen inançsızlığa düşmesinde etkili olunmuştur. Bu noktada müspet ilim ve akla dayalı modernist düşünce, dinin ve vahyin yerine konulmaya çalışılarak hayat ve hayat anlayışı tamamen dünyevîleşerek âhiretin unutulmasına ve dinin geri planda kalmasına gayret edilmişti.

---

[197] Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*, İstanbul 2003, s. 359.

Özellikle Osmanlı Devleti'nin zayıflamasının neticesinde Batı ile daha sıkı ilişkiler içersinde olmak zorunda kalmasından sonra müslümanlar, maddî sıkıntılarına ilâveten içine düştükleri mânevî buhrândan çıkmaya çalışırken tarihte benzeri görülmemiş şekilde sert esen inançsızlık ve dünyevîleşme rüzgârının önünde ayakta durmakta oldukça zorlanmışlardır.

Ulûhiyyet

Cismi iki metre mezara sığan fakat idrâkinin büyüklüğü âlemlere sığmayan insan, bakışını bütün kâinata çevirerek âlemleri idrâk dairesine sığdırmaya çalışmış, bir yaprağın, bir avuç toprağın, bir damla suyun neden ibaret olduğunu bilmediği zamanlarda bile muhâkeme gücünü kullanarak Vâcibü'l-vücûd'u aramıştır. Bu arayışı esnasında vicdanı ona "Allah var demiştir". Bununla beraber insanlık tarihinde onu en fazla meşgul eden konu ulûhiyyet fikri olmuştur.[198] Bu itibarla ulûhiyyet inancı İslâm'ın ve bütün ilahî dinlerin temelini oluşturur. Yukarıda belirttiğimiz şekilde İslâm itikadında aslu'l-usûl (asılların aslı) Allah Teâlâ'ya îmândır.

İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe başta olmak üzere bir kısım Hanefî fıkıhçıları îmânı: "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah Teâlâ tarafından getirdiği kesin olarak bilinen hususların tamamını kalp ile tasdik dil ile ikrar etmektir"[199] şeklinde tarif etmişlerdir. Ayrıca İmâm Ebû Mansur el-Mâtürîdî ve Ebu'l Hasan el-Eş'arî ile onları takip eden Ehl-i sünnet kelâmcılar, îmânda kalbin tasdikinin asıl olduğunu söylemişlerdir.

Hz. Muhammed'in tasdik edilmesi onun Allah tarafından getirdiği hususlarda tasdik edilmesi olduğundan îmân esaslarının

---

[198] Mehmed Fehmi, *Hikmet-i Hukûk-ı İslâmiyye*, s. 74.

[199] İmâm-ı A'zam, *el-Fıkhu'l-ekber*, s.74; Nesefî, *Tebsıratü'l-edille* I, 25; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 249; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 153; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, s. 124; *Şerhu'l-Emâlî*, s. 28.

hepsinin merciinin Allah'a îmân olduğu anlaşılır. Zira Allah'a îmân olmadan diğer esaslara inanmanın Allah katında geçerliliği söz konusu değildir. Çünkü sahih bir îmân, Allah Teâlâ'nın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kazâ ve kadere inanmakla olur, bu da ancak Cenâb-Hakk'ın peygamberi vasıtasıyla bildirdiği esasları tasdikle meydana gelir.

İslâm'daki ulûhiyyet itikadı çok sade olup, anlatılması ve anlaşılması oldukça kolaydır. Özellikle bir Hıristiyanlık ve Yahûdilik veya diğer inançlarla karşılaştırıldığında Hâlik (Yaratan) ile Mahlûk (yaratılan) arasındaki sınırlar çok nettir. Ulûhiyyet inancı; bir olan Hz. Allah'ı O'nun yarattığı hiçbir şeye benzetmemek (teşbih ve tecsimden tenzih) ve Hz. Allah'ı O'na layık olan kemal sıfatlarla tavsif (vasıflama) esasına dayanır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Allah Teâlâ'nın varlığından ziyade birliği konusunda âyetler yer almaktadır. "Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur"[200] şeklinde âyetlerin[201] yanısıra "eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, kesinlikle ikisi de fesada uğrardı düzen (bozulurdu)"[202] buyrularak Allah'ın birliğinin ehemmiyeti açıklanmıştır.

İmâm-ı Azâm Ebû Hanîfe, Allah Teâlâ sayı yönünden değil (zatında ve sıfatında), ortağı ve benzeri olmaması açısından birdir. O yarattığı şeylerden hiçbir şeye benzemez"[203] diyerek İslâm'ın ulûhiyet inancının esaslarını belirtir.

Ebû Hafs Ömer en-Nesefî'nin (537/1142) kaleme aldığı "*Metnü'l-Akâid*" ve Teftâzânî'nin ona yazdığı şerhle beraber tarih boyunca İslâm dünyasında büyük şöhrete sahip olan eserde İslâm

[200] Âl-i İmran 3/62.

[201] el-Bakara 2/163, 255; Âl-i İmran 3/2, 6, 18; en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/73

[202] el-Enbiyâ 21/22.

[203] Aliyy'ü-l-kârî, *Şerhu-kitâbi'l-Fıkhı'l-ekber*, s. 22.

akâidi kısa ve veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Ehl-i sünnet ve'l cemâat'in temel esaslarının muhtasar olarak ifade edildiği bu eserde ulûhiyyetle alakalı olarak şöyle denilmektedir:

> "Hz. Allah vâhid ve kadîm olup, O'nun hayat, ilim, sem'i, basar, irâde, kudret, kelâm ve tekvîn sıfatları vardır. Hz. Allah'ın sıfatları zatı ile kâim ve ezelîdir. O'nun tekvîn sıfatının bir neticesi olan tahlîk (yaratmak) ve terzîk (rızık vermek) gibi fiilî sıfatları vardır. Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları, zâtının ne aynı ne de gayrıdır. Hz. Allah cisim, cevher gibi sonradan olan hiçbir şeye benzemez. Hiçbir şey O'nun ilminin ve kudretinin dışında kalmaz. O'nun üzerinden zaman geçmez."[204]

İslâm'ın oldukça sâde ve net ulûhiyyet inancına mukâbil Hıristiyanlıkta ulûhiyyet inancı zamanla iyice karmaşık ve anlaşılması imkânsız bir hale getirilmiş hatta Roma döneminde yaygın insanı tanrılaştırma düşüncesi Hz. İsa hakkında da oluşturulmuştur. İnsanı tanrılaştırma düşüncesinin tarih boyunca Batı'da çok büyük etkileri görülmüş hatta modernleşme döneminde bile birçok düşünce adamı bundan kurtulamamıştır. Avrupa'da ve Jön Türkler üzerinde büyük etki yapan Le Bon'un şu ifadelerinde insanın tanrılaştırılmaya devam edildiği açıkça görülür:

> "Toplumun bütün itikâdlarının dinî bir şekli vardır. Toplumun alkışladığı kahraman kendisi için hakikaten bir tanrıdır. Napolyon on beş sene böyle bir tanrı oldu ve hiçbir zaman ulûhiyyet bu kadar mükemmel tapınmaları bulamamıştır. Hiçbir ulûhiyyet insanları bu kadar kolay ölüme göndermemiştir."[205]

İnsanın tanrılaştırıldığı veya tanrının insanlaştırılmaya çalışıldığı Batı dünyasında ateizm veya deizm düşüncesi özellikle aydınlanma döneminden itibaren kök salmaya başlamıştır. Tahrif

---

204 Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 58-72.

205 Gustave Le Bon, *İlm-i ruh-i ictimâî*, s.109.

edilmiş Hıristiyanlık, insanları içine düştükleri inanç krizinden kurtarma, ruhî ve zihnî hastalıkları tedavi etme imkânına sahip olmadığından dolayı da inançsızlık hıristiyanlar arasında yaygınlık kazanmış, hattâ pozitif düşüncenin hâkim olmasından sonra âdeta moda haline gelmiştir.

Deizm

Latincede Tanrı demek olan "deus" kelimesinden gelen "deizm", Tanrı'nın varlığına inanmak mânasına gelmektedir. Yunancada Tanrı mânasında kullanılan "theos" kelimesinden gelen "teizm", zamanla Batı dillerinin çoğunda "yaratıcı ulûhiyet" inancını ifade etmek için kullanılır hale gelmesinden sonra "deizm" kendine özgü felsefî bir mâna kazanmıştır.[206] Deizm, âleme müdâhale etmeyen bir ilâh anlayışını benimsediğinden vahye dayalı bilgiyi kabul etmeyip, akıl ve bilimi esas aldığını belirtir. Dolayısıyla deizm sadece akıl ile anlaşılabilen bir ilâhın varlığını kabul ettiğinden vahyin esas alındığı bir dini ve nübüvvet müessesesini inkâr eder. Bu itibarla deizm, vahyi, peygamberi esas alan bir dinin ortaya koyduğu esaslar çerçevesinde bir ulûhiyyet inancını kabul eden teizmden ayrılır.[207]

Deizm, düşünce tarihinde vahiy yoluyla bildirilen ulûhiyet inancını inkâr etmesi sebebiyle Aristo'ya kadar gider. Aristo, âlemin var oluşunu izah ederken, Tanrı'yı bir yaratıcı ve âleme müdâhale edeci olarak değil de sadece "ilk muharrik" olarak gördüğünden deist kabul edilmiştir.[208]

Aristo'nun bu Tanrı anlayışı Kilise'nin baskısından bunalan ve Rönesans hareketiyle gelişmeye başlayan bilim dünyasında bir sığınak gibi kullanıldı. Hıristiyanlığın teslis ile açıklanması zor ve

---

206 M. Said Aydın, *Din Felsefesi*, Ankara 1996, s. 173.

207 Aydın Topaloğlu, "Teizm", *DİA*, İstanbul 2011, XL, 333.

208 Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, İstanbul 1980, s. 185.

anlaşılmaz hale getirdiği ulûhiyyet inancına karşı deizm, bilim adamları arasında alternatif bir ilâh anlayışı olarak kabul gördü. Deney ve gözleme dayalı bilimin ilerlemesiyle tabiatı anlamada ve izahta kendilerini yeterli gören bazı bilim adamları, Kilise'nin İncil'ine dolayısıyla vahyine ihtiyacının olmadığını düşünerek sadece aklıyla anlayabileceği bir ilâh anlayışını benimseyerek deist oldular.

Aydınlanma devri filozoflarının birçoğu özelde Hıristiyanlık'taki genelde ise ilâhî dinlerdeki vahyi bir tarafa bırakarak kendi akılla-rıyla bir din kurmaya çalıştılar ve bu dinin adına da "tabiî din" veya "deizm" diyorlardı. Bunların düşüncesine göre yarattığı evrenin işlerine karışmayan bir tanrı vardı.[209]

Voltaire'in *Dictionnaire philosophique* (Felsefe Sözlüğü) adlı eserinin "Religion (din)" ve Miracles (Mucizeler) gibi maddeleri Hıristiyanlığın esaslarına karşı tartışmalar ve eleştirilerle doluydu.[210] Voltaire, Kilise ve papazları şiddetle tenkit ederken; *Dictionnaire Historique et Critique* isimli meşhur eserinde "dine açıktan açığa hücum eden bir satırının olmadığını" söylese de, dine karşı şüphe uyandırmayan bir satırı bile yoktu.[211] David Hume gibi daha birçok filozof da "İncil'i vahyin bir eseri olarak görmediklerini[212] belirtiyordu.

Voltaire, başta ulûhiyyet inancı olmak üzere Hıristiyanlığı şiddetle tenkit ettiği halde, kapısının üst sövesinde "Deo Erexit Voltaire (Voltaire tanrıya yöneldi)" kitabesiyle bir şapel yapmıştı. Voltaire, "Tanrı yoksa onu uydurmak gereklidir" diyecek kadar ileri giderek[213] Tanrının yokluğundan veya onun uydurulabilirliğinden

---

209 Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, s. 251.

210 Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, II, 220-9, 316-7.

211 Adıvar, *a.g.e.*, s. 200.

212 Outram, *Aydınlanma*, s. 149.

213 Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, çev. Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu, Ankara 2008, s. 466.

bahsederek aslında ulûhiyet inancında derin şüpheler uyandırıyordu. Onun gibi birçok filozof, dinsiz olmadıklarını belirtmek için kendilerini Hıristiyan deistler olarak isimlendiriyorlardı.

Thomas Paine, (1737-1809), 1793 yılında Paris'te, arkasından Londra başta olmak üzere birçok Batı kentinde basılan ve 1807 yılında Amerika Birleşik Devletleri'nde en çok satan kitap haline gelen *The Age Of Reason* isimli kitabında deizm konusunu geniş olarak incelemişti. Kitaptaki şu ifadeler Batı'da kiliseye karşı oluşan nefreti ve insanların deist inanca sahip olmalarının önemli sebeplerini gösteriyordu:

> "Ben sadece bir Tanrı'ya inanıyorum, o kadar ve öteki dünyadaki mutluluğu da ümit ediyorum. Ben insanın eşitliğine inanıyorum. İnanıyorum ki dinî vazifeler, adalet, sevgi ve merhamet, dostları mutlu etmek için çabalamaktan ibarettir. Ben bunlara ilave olarak daha başka birçok şeye de inanıyorum. Fakat bu çalışmayı iyi açıklamak için inanmadığım şeyleri ve sebeplerini de beyan etmeliyim.
>
> Ben Yahûdi kilisesi, Roma kilisesi, Yunan kilisesi, Türk kilisesi, Protestan kilisesi veya başka kilise tarafından, talim ve telkin edilmekte olan esaslara inanmıyorum. *Benim kendi zihinim kendi kilisemdir*. İster Yahûdi, Hıristiyan veya Türk, hangi kilise olursa olsun bütün millî kiliseler, beni ve başkalarını korkutmak ve insanlığı köleleştirmek, güç ve menfaati tekelinde tutmak için icat olunmuştur."[214]

Âleme müdâhale etmeyen, kendisine inananların kalplerine huzur bahşetmeyen ve dünyada yaptıklarının âhirette karşılığını vermeyen bir tanrı inancının ilâhî dinlerin esasını oluşturan ulûhiyyet akidesinin yerini tutması ve sağladığı faydayı temin etmesi mümkün değildir. Nitekim aklın dinî mevzularda yetersiz kaldığı anlaşıldıkça deizm, ciddi problemlerle karşı karşıya kaldığından

[214] Thomas Paine, *The Age Of Reason*, London 1796, s. 10.

belli bir aydın kesiminin dışında pek rağbet görmemiş ve hiçbir zaman kitlelere mâl olmamış[215], sadece Hıristiyan batı dünyasında sınırlı bir çerçevede yer bulabilmiştir. Bununla birlikte deizmin aklı ve müspet ilimleri esas alarak vahyi inkâr etmesi veya onu geri plana atması ateizmin gelişmesine sebep olmuştur.

Isaac Newton, "Hz. İsa'nın kesinlikle Tanrı olmadığını" söylemiş ve teslisin Hıristiyanlığa putperestlikten geçtiğini düşünmüş ve buna dair gösterilen delillerin uydurma olduğunu belirtmişti. Ancak Newton kurduğu sistemin merkezine Tanrı'yı yerleştirmekle birlikte ona sadece mekanik bir rol vermişti. Ona göre ilahî bir makinist olmadan bir sistem var olamazdı.[216] Newton, fizikî evreni açıklama girişimine, sistemin gerekli bir parçası olarak gördüğü Tanrı ile başlamış olsa da tabiatın bir saat gibi işlediğini kabul ettiğinden onun sisteminde ilâhî müdahaleye yer verilmemiştir. Bu itibarla Newton'un bu düşüncesi vahye yer verilmeyen deizmi destekler nitelikteydi.

Osmanlı aydınları arasında pozitivizm düşüncesinin tesiri altında kalan birçok kimse olmakla birlikte bunların arasında daha önce de belirttiğimiz şekilde Şinâsî'nin ayrı bir yeri bulunmaktadır. Fransız Klasik Okulu'nun akılcılığından edebiyatımızda onun kadar bahseden kimseyi bulmak oldukça güçtür. Bunda pozitivizmin hâkim olduğu zamanlarda Fransa'da yaşamasının payı olduğu düşünülebilir. Şinâsî, pozitivizmi evrensel bir din haline getirmeye çalışan Auguste Comte'tan oldukça etkilenmişti.[217]

Batıda gelişen düşünce akımları Osmanlıda daha çok medeniyetçilik adı altında taraftar buluyordu. Materyalist ve pozitivist düşünce çerçevesinde akıl ön plana çıkarılıp din, hayattan tecrit ediliyor veya Allah'ın akıl ile kavranabileceği iddia edilerek diğer

215 Aydın, *Din Felsefesi*, s. 203

216 Armstrong, *a.g.e.*, s. 455-9.

217 Akay, *Tanzimât Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*, s. 37.

dinî esaslar inkâr edilip, akıl ve dünyevîleşme onların yerine ikame edilmeye çalışılıyordu. Bu düşüncenin bizdeki ilk temsilcisinin Şinâsî olduğu söylenebilir.[218] Şinâsî'nin Paris'ten ateist olarak döndüğünü söyleyenler olsa da onun mısralarına bakıldığında deist düşünce kendini daha çok hissettirir.[219] Hiçbir dinî meseleye temas etmeyen Şinâsî'nin ibadeti sadece Allah'ı düşünmekten ibaret saymasında Voltaire'nin tesirini görmek mümkündür. Şinâsî:

> Kitapsız görülür sun-ı sân'-i ezelî
> Tutar hayatına şâhid vücûd-ı Hakk'a darîr

beyti ile Hakk'ın varlığına onun eseri olan bu âlemin şahit olduğunu belirterek Allah'ın nakil ile değil de akıl yoluyla bilinebileceğini söyler. Şinâsî'nin:

> "Vahdet-i zâtına aklımca şahâdet lazım"

mısrasıyla Allah'ın birliğine aklınca şahadet aramasında Avrupa'da XVIII. asırdan sonra gelişen aklî ve ilmî dinciliğin tesirinin olduğu söylenebilir.[220] Ziyâ Paşa, şu mısralarıyla âdeta Şinâsî'nin akla bu kadar değer vermesini tenkit eder:

> "İdrâk-i meâli bu küçük akla gerekmez
> Zira bu terazi bu kadar sıkleti çekmez."

Şinâsî'de görülen "Allah inancının" dışında dinî esaslara dünyevi hayatta yer vermeme düşüncesi daha sonraları Allah'ı da inkâr etme şekline kadar varmıştır. Şinâsî'den sonra mesela Beşir Fuad (1852-1887) dinsiz ve materyalist olmuş ve bunun bir sonucu olarak intihar edip, cesedinin bilimsel inceleme yapılması için

---

[218] Secaattin Tural, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Din Duygusu*, İstanbul 2003, s. 42.

[219] Ömer Faruk Akün, "Şinasi", *İA*, İstanbul 1970, XI, 555.

[220] Kaplan, *Şiir Tahlilleri 1*, s. 36.

Tıbbiye'ye verilmesini vasiyet etmişti.[221] Beşir Fuad, materyalizm ve pozitivizmi ilk defa açıkça müdafaa etmenin yanında intiharı ile de devrinin düşünce ve inanç buhranının âdeta sembolü olmuştur.[222]

Beşir Fuad, pozitivist düşünce doğrultusunda tek hakikatin tecrübe olduğunu kabul ederek metafiziği inkâr etmiş fakat din mevzuunda bir şey söylememiştir. O günün Osmanlı toplumunda açıkça bir kimsenin deist veya ateist olduğunu söylemesi beklenmediğinden Beşir Fuad'ın Comte'u XIX. asrın en büyük dâhisi olarak kabul etmesi ve onun din hakkındaki düşünceleri üzerine bir tenkitte bulunmaması onun pozitivizm düşüncesine intisap ettiği şeklinde anlaşılmıştır.[223]

Şinâsî'nin şiirlerinde yer verdiği "ilâhî bir kitaba ihtiyaç duymaksızın (dolayısıyla nübüvvet ve vahiyden müstağni bir şekilde) anlaşılan Allah inancının izlerini Tevfik Fikret'te de görmek mümkündür. "Halûk'un Âmentüsü" isimli şiirinde:

Bir kudret-i külliye var ulvî ve münezzeh
Kudsî ve muallâ, ona vicdanımla inandım.

diyen Fikret'in "kudret-i küllî"den ne kastettiği kapalıdır. O, bu ifadeleriyle "Allah"ın varlığına ve O'nun kuvvetine inanan, İslâm'a bağlı bir dindar olduğunu değil de "küllî, yüce ve mukaddes bir gücün varlığına inandığından bahsetmektedir.[224]" Fikret, "Haluk'un Âmentüsü" adlı şiirinde İslâm'ın îmân esasları yerine modernist düşüncenin temel kavramları olan; terakkî, akıl, fen, hak ve hürriyet gibi kavramları yerleştirmiştir.[225] Bununla birlikte Fikret'in

---

221 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 379.

222 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 265, 385.

223 M. Orhan Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralist Beşir Fuad*, İstanbul 1969, s. 188.

224 Akay, *Tanzimât Sonrası Türk Edebiyatında Fikirler*, s. 69

225 Kaplan, *Şiir Tahlilleri* I, s. 180.

şiirlerine baktığımızda onun inançlarında bir istikrarın olmadığını görürüz. Nitekim ileride onun Allah inancını inkâr ederek ateizm yolunda nasıl mesafe aldığına temas edeceğiz.

Celal Nuri'nin, yaptığı açıklamalara bakılarak onun Tanrı'ya inanmadığı[226] veya süslü ve karışık ifadelerin arkasına sığınarak Allah'ı inkâr ettiğine dikkat çekilmiştir.[227] Bununla birlikte Tanrı'nın bilinemeyeceğini açıkça ifade etmesini dikkate aldığımızda onun, agnostik (metafiziğin bilmezliği) düşüncenin büyük etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır. Ancak aşağıdaki ifadelerine bakarak onun felsefî mânada tam bir agnostik olduğunu söylemek de kolay değildir:

"Asıl maharet, nâmalumun azemet ve ceberutunu anlaşılamayacağını, ulviyetini idrak ve takdir ederek, insanın kâmil mânada acziyetini itiraf ederek, Vâcibü'l-vücûd'un hakikatine îmân getirmektir. Cenâb-ı Hakk, kâbil-i gayr-i tariftir. Hiçbir cümle, hiçbir düstur Vâcibü'l-vucûd'u ifade edemez. Zatı gibi sıfatları da beşerin anlama takatının uzağındadır. Vâcibü'l-vücûd ancak böyle bilinmelidir."[228]

Celal Nuri, Allah Teâlâ'nın sıfatlarını kabul etmeyerek bu konuda İslâm dünyasında daha önce ortaya çıkan fırkaların yolundan gittiği gibi, İslâm'ın akâid kitaplarında açıklanan ulûhiyyet itikâdını da kabul etmez ve "Ben böyle bir Allah'a inanamam" der. Celal Nuri, vasıfları ve sıfatları bilinmeyen ve sadece bir telakki şeklinde Vâcibü'l-vücûd'dan bahsederek bundan sonrasının fenne bırakılmasının bir vazife olduğunu belirtir ve fennin dışında bir hakikat kabul etmez.[229] Bu itibarla Celal Nuri, İslâm akâidinin esaslarından olan kâdir-i mutlak ve her şeyin hâkimi olan Allah'ı inkâr eder.

---

226 Cemal Güzel, "Türkiye'de Maddecilik ve Maddecilik Karşıtı Görüşler", *HÜEFD*. c. 19, Sy/ss. 63-81.

227 Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s.116.

228 Celal Nuri, *Târih-i İstikbal*, s. 115.

229 *A.e.*, s. 120.

Ateizm

Allah'ın varlığını kabul etmeyen felsefî yolu belirtmek için kullanılan ateizm, bir sistem olmaktan çok pozitif birtakım prensiplerin doğrudan bir neticesi olarak ortaya çıkan bir inkâr şeklidir. Ateizmin felsefî temeli ontolojik materyalizmdir.[230] Ateizm kelimesi genellikle biri geniş, diğeri dar mânada iki şekilde kullanılmıştır. Geniş mânada ateist, sadece "teist olmayan" yani hayatında Tanrı'ya bir önem atfetmeyen kişi için kullanılırken, dar mânada ise düşünerek Tanrı'nın var olmadığını iddia eden hatta Tanrı'nın yokluğunu ispat etmeye çalışan kişi için kullanılmaktadır.[231] Ayrıca Tanrı'nın varlığını bilinemez ve problemi çözülmez kabul eden agnostik (lâ edriye) ateistler'de bulunmaktadır. Ateizmin pek çok çeşidinden bahsetmek mümkün olmakla birlikte bilimsel bir ateizmden söz etmeye imkân yoktur.[232] Çünkü bilimin bilgi elde etme yolu deney ve gözlem ile sınırlı olduğundan bilim "Tanrı" konusunda değerlendirme yapma yetkisine sahip değildir.

Bilginin kaynağının sadece tecrübe ve müşâhede olduğunu söyleyerek ilhadını ilme isnat ettirmeye çalışan pozitivistler, aslında "biz ona (insana) şah damarından daha yakınız"[233] buyuran Hâlık'ını (Yaratıcısını) teleskopla aramaya çalışmışlardır. Tıpkı asırlar önce "Belki semâvâtın yollarını bulup da Mûsâ'nın (a.s.) Allah'ına muttali olurum"[234] diyen ve veziri Haman'a rasathaneler yaptıran Firavun gibi.

İslâm dünyasında tarih boyunca ateizm hiçbir zaman ciddiye alınmadığından onu ifade eden bir ıstılah da oluşmamıştır. Ona yakın bir kelime olmakla birlikte ilhâd, Allah'a inanmama manasını

---

230 Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 40.

231 Aydın, *a.g.e.*, s. 203.

232 Étienne Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, çev. Veysel Uysal, İstanbul 1994, s. 37.

233 Kâf 50/16.

234 el-Mümin 40/36, 37.

ifade etmenin yanında O'nu inkâr için de kullanılmıştır. Kur'ân-ı Kerim'de: "En güzel isimler Allah'ındır. O'nun isimlerinde sapıklık eden mülhidleri bırakın"[235] âyetinde ilhâd ile vasıflananlar müşriklerdir. Burada ilhâd, zulüm yapmak ve haktan ayrılmak gibi mânalara gelmektedir. Müşriklerin mülhid olarak isimlendirilmesi ise Allah Teâlâ'nın isimlerini O'ndan başkasına (putlara) vermelerinden veya Allah'ın isimlerini başkasıyla ortak kullanmaları sebebiyledir.[236]

İlhâd, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmamak, İslâm itikadından sapmak, inanç bozukluğu, inançsızlık, dinsizlik ve Hz. Peygamber'den (s.a.v.) geldiği kesinlikle bilinen hususlar konusunda onu yalanlamak gibi mânalara geldiğinden İslâm'ın bir esasını veya bütün esaslarını inkâr mânasını anlatmak için kullanılmıştır.[237] Ayrıca ilhâd kelimesi, İslâmî ilimlerde nasların zahirî mânalarını inkâr etmelerinden dolayı Hz. Peygamber'i tekzip ederek küfre giden Bâtınîler gibi kimseler için de kullanıldığından[238] ateizmin mânasını tam karşılamamakla birlikte felsefede zaman zaman ateizm, ilhâd kelimesinin karşılığı olarak kullanılmıştır. Nitekim İsmail Cerrahoğlu, ilhâd kelimesinin, kullanıldığı harf-i cerre göre, bir şeye meyletmek, bir şeyden sapmak, hak ile batılı karıştırmak, bir kimsenin aleyhinde bulunmak ve günah işlemek gibi mânalara geldiğini belirttikten sonra şöyle der:

> "Muhâlefette bulunmak, mücadele ve münakaşa etmek, bir şeyi inkâr etmek, hoş ve güzel davranışları terk etmek, emir olunan şeyin hilafına hareket etmek gibi kullanış şekilleri de verilmiştir. Kelime genel olarak, Allah'ın varlığına ve birliğine inanmayış, gerçek itikaddan sapma, inanç bozukluğu, itikatsızlık, dinsizlik

[235] el-Âraf 7/ 180.
[236] Mâturidî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, nşr. Fatıma Yusuf el-Hıyamî, II, 312.
[237] Nadim Macit, *Şirk ve Müşrik Toplum*, s. 27-8.
[238] Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 189.

gibi mânalarda da kullanılmaktadır. Bu kelimenin felsefedeki karşılığı "Ateizm"dir."[239]

Elmalılı, Fansız İhtilâli'nden sonra felsefenin ibtidâî devirlere geri dönüp, cahiliye döneminden kalan ve insanı sadece cismanî bir makine halinde düşünen ilhâd fikrinin, yeni bir şeymiş gibi gösterilerek hürriyet düşüncesi altında özellikle mülhidler tarafından yeniden yayılmaya çalışıldığına dikkat çeker. O, ülkemizde türemiş mülhidleri üç sınıfta hülasa eder:

1) İbtidâî tabiatçılar, bir diğer ifadeyle makine insanlar,
2) Nefislerinden başka ma'bûd tanımak istemeyen tiranlık mefkûrecileri,
3) Enfüsî ve âfâkî bir hakikate inanmayan "septikler" yani şüpheciler.[240]

"Zındık" kelimesinin de mânası ateizme yakın olmakla birlikte bu kelime İslâm literatüründe birçok mânalar için kullanılmıştır. Zındık, âlemde zulmet ve nur olmak üzere iki ezeli varlığı kabul eden kimseleri ifade ettiği gibi, her bidat sahibi ve ilhada giden kimse için de kullanılmış hatta Ehl-i sünnet'e muhalif olan kimselere de zındık denildiği olmuştur.[241] Kısaca ilhad kelimesi; imâna, İslâm'a aykırı ve İslâm dinine zıt düşüne fikir ve hareketleri ihtiva ettiği gibi, dinin bütün asıllarını inkâr edenlerle, bir tek aslını inkâr edenler ayırt edilmeksizin, bu lafzın içinde mütelaa edilmiştir.[242]

İslâmî ilimlerde ateizmin mânasını ifade edecek en yakın kelime olarak "Dehriyye" kullanılmıştır. Dehriyye zamanın ezelî olduğunu ileri sürerek bütün hadisleri zamâna isnat eden kâfirleri

---

239 İsmail Cerrahoğlu "İlhad Kelimesinin Anlamı ve Memleketimizdeki İlhad Hareketleri", *İslâmî Araştırmalar*, s. 5.

240 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Makaleler I*, İstanbul 1997, s. 139.

241 Abdurrahman Bedevî, *Min târihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, Kahire 1993, s. 37.

242 Cerrahoğlu, a.g.m., s. 5.

ifade etmektedir.[243] Kur'ân-ı Kerim'de "bazı kimseler "Bu (hayat) dünya hayatından başka bir şey değildir, ölüyoruz, yaşıyoruz. Bizi yok eden şey dehr (sürekli zaman) den başka bir şey değildir" dediler. Halbuki onların buna dair hiçbir ilimi de yok. Onlar sadece öyle zannediyorlar"[244] buyurulmuştur. Müşrikler, bu ifadeleriyle hayatı ve ölümü tabiî bir olay olarak görüp, zamanın geçmesiyle, yaşayan insanların öldüklerini söyleyerek bunların "fâil bir ilâh" tarafından yapıldığını inkâr ettikleri gibi, öldükten sonra dirilmeyi ve kıyameti de kabul etmiyorlardı.[245]

İmam Mâtürîdî, Dehriyye'nin âlemin aslı kabul edilen heyûlanın ezeli olduğu konusunda ittifak ettiğini belirterek Dehrîler arasında saydığı tabiatçıların tabiatta meydana gelen olayların kendiliğinden olduğunu iddia etiklerinde ve Allah'ı inkara varmalarından dolayı onların görüşlerinin geçersizliğini açıklar.[246] Gazzâlî de Dehrîleri âlemin olduğu şekliyle kadîm olduğuna inanan dolayısıyla bir Sâni'i (yaratıcıyı) kabul etmeyen kimseler olarak açıklar.[247]

Tabiat, mevcudatın ve bu mevcudatın hallerinin ismi olup aklı ve bir iş yapma gücü olmadığından sadece bir Yaratıcının varlığına delil ve alâmet olma özelliği taşır. Âlemdeki nizam ve intizamın, cisimlerin hareketinin ve bunlar arasındaki insicamın, akıl ve idrakten mahrum tabiat tarafından yapıldığını söylemek veya bunların kendiliğinden meydana geldiğini iddia etmek mümkün değildir. Tabiattan çok üstün vasıflara sahip ve ona hükmeden insan gibi ekmel bir varlığı yaratanın, kâinat gibi muntazam çalışan bir nizamı tesis edenin, tabiat olduğunu düşünenler, tarih içerisinde çıkmış olmakla birlikte, bunlar çok sınırlı sayıda kalmıştır. Farklı şekillerde tanrıtanımazların bulunduğuna dikkat çeken Étienne

---

243 Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâti'l-fünûn*, I, 480.

244 el-Câsiye 45/24.

245 er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXVII, 269-270.

246 Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s.141-52.

247 Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*, s.75.

Gilson, *Ateizmin Çıkmazı* isimli eserinde bu noktada şunları söylüyor:

> "Burada tanrıtanımazların olmadığını iddia etmiyoruz. Hatta çok çeşitli tipte tanrıtanımaz olduğunu daha önce söylemiştik. Ancak bu kişiler arasında Tanrı'nın var olmayışına dair bir takım metafizik delililler ileri süren tek bir kişiye rastlayamadık. Felsefeyle uğraşan tanrıtanımazların ekseriyeti, Tanrı'nın varlığı hakkında ileri sürülen delillerin yetersiz olduğunu söylemekle iktifa ediyor. Bu ise apayrı bir husustur. Tanrı'nın var olmayışı ile ilgili bir takım delillerin istenmesi olgusu bile, Tanrı'nın varlığına dair inancın hâlâ yer aldığını telkin etmektedir. İnsanların "îmânı kaybetmek" diye isimlendirdikleri şey, onlara asla mutlu bir hadise olarak görünmemektedir.[248]

İlkçağ Yunan düşüncesinden itibaren tarihte birçok ateist filozof bilinmekle birlikte kilisenin teslis esasından kaynaklanan akıl ve mantığa ters ulûhiyyet inancından dolayı Allah'ı inkar düşüncesi bir başka ifadeyle ateizm, hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır. Tabiat ilimlerinin ilerlemesinin neticesinde kilisenin müspet ilimlere ve bilim adamlarına karşı takındığı menfi tavır yüzünden Batı toplumunda ateizm daha da güç kazanmıştır.

XVI. yüzyılın sonunda Batı, bütünüyle farklı bir toplum ve yeni insanlık ülküsü doğuracak bir teknoloji üretme sürecine girmişti. Özellikle XVIII. yüzyılın kapanmasıyla birlikte Avrupa, dünyaya hâkim olmaya başlamış, Batılı devletler dünyanın birçok yerini sömürge haline getirmiş, Britanya; Hindistan'ı idaresi altına almıştı. Batılı insanların Kilisenin öğretilerine güvenmez hale geldikleri gibii onun vasıtasıyla intikal eden ancak orijinalliği bozulmuş İncil'e ihtiyaç duymadan, kendi çabaları ile tabiatı anlayabileceklerine inanmaya başladılar. Neticede yenilikçi bir kısım bilim adamları ve aydınlar, geleneksel Hıristiyanlığı yeniden yorumlama ve çağa

248 Étienne Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, s. 99.

uydurmayı kendileri için bir görev addettiler. Aklı ve gelişen bilimsel verileri esas alarak, İncil, Kilise ve Hıristiyan geleneği devirme mücadelesine girdiler. Bu istikamette özellikle Kilisenin ortaya koyduğu Tanrı'nın varlığına dair delilleri sorgulayıp yetersiz bularak[249] ateizmin önünün açılmasını sağladılar.

Aydınlanma devrinin bütün filozofları ateist olmadığı gibi modern bilimin gelişmesine büyük katkı sağlayan Bacon Allah'a ilim ile ulaşılacağını belirtirken, pozitif ilimlerin nazariyesini kuran Newton, ilim sayesinde Allah'ı bulduğunu ifade etmiştir. Leibniz ise Allah'ın varlığının zorunlu olduğuna dikkat çekmiştir.[250] Bununla birlikte bu filozoflar aydınlanma döneminin ateizm düşüncesiyle meşhur olmasını önleyememişlerdir. XVIII. asrın ansiklopedist materyalistleri ile XIX. asrın materyalist ve pozitivist filozoflarının çoğu ateistti.[251]

XIX. yüzyılın başlarından itibaren ateizm önemli bir gündem maddesiydi. Bilim ve teknolojideki ilerleme, bazılarını Tanrı'dan bağımsız olduklarını bildirmeye yöneltmişti. Bu dönem, Karl Marx, Charles Darwin, Friedrich Nietzsche, Aguste Comte ve Sigmund Freud'un, içinde Tanrı'nın bulunmadığı felsefî ve bilimsel yorumları geliştirdikleri yüzyıldı. Modernist düşünce içerisinde ateist felsefe ve bilim adamlarının dine verdikleri zarar çok daha yıkıcı olmuştur. Pozitif düşüncenin kurucusu olan Comte'un deney ve gözleme dayanan tecrübî bilginin (pozitif bilimler) dışında kalan alanı inkâr etmesi, hayatın dünyevileştirilmesinde oldukça etkili olmuş, icat ettiği pozitif din ile "insan Tanrı'nın yerine konularak" vahye dayalı her türlü kutsal değeri, bireysel ve sosyal hayattan çıkarmaya çalışmıştır.

Modern bilimin tabiatı anlamada ve izahta deney ve gözlemi yeterli görmesi ve buna dayalı bilimin ilerlemesi neticesinde

249 Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 446.
250 Korlaelçi, *Pozitivizm'in Türkiye'ye Girişi*, s. 43, 55, 57.
251 Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s. 40.

pozitivist bilim adamları arasında ateizm düşüncesi yaygınlık kazanmıştı. Hatta XIX. yüzyılda birçok tarihçi Aydınlanma'yı, dinî inançları ve kurumları yıkmaya çalışan bilinçli çalışmaların damgasını vurduğu bir dönem olarak görüyordu.[252]

Voltaire, Hıristiyanlığın esaslarına ciddi mânada tenkitler yöneltip şüpheler uyandırırken[253] David Hume, İncil'de yer alan birçok olaya inanılmasının mümkün olmadığını söylüyordu. Bazı filozoflar "İncil'deki tarihî verilerin İncil'in bir vahiy olarak kabul edilmesine yeterli gelmediğini"[254] söyleyerek İncil'in ilâhî bir kelam özelliği taşmadığına işaret ederlerken aslında bütün bunlar ateizm düşüncesinin gelişmesine yol açıyordu. A. Comte'un fikir babası olan Saint-Simon'ın Hıristiyanlığın vazifesini ifa edemediği için yerini yeni müspet dine terk etmesini söylemesi[255] ve onun arkasından Comte'un kurduğu "insanlık dini" aslında ateizmin farklı bir tezahürü olduğundan pozitivizm düşüncesinin yaygınlık kazandığı toplumlarda ateistler de çoğalmıştı.

Pozitif ilimlerin gelişmesinden sonra bilim adamları arasında inkârcılığın ciddi mânada rağbet gördüğü bir gerçek olmakla birlikte Filibeli, gelişen ilim ve fenin inkârcı düşünceyi destekler nitelikte görmez, hatta inkârın imkânsız olduğunu belirterek, inkârcı düşünürler hakkında şöyle der:

> "Bu düşünürler imkânsızlığı pek güzel görebildikleri için nihaî sebebi, Vücûd-ı Mutlak'ı inkâr suretiyle değil, bu gerçekleri tahrif ve amaçlarından saptırmak suretiyle ilmen inkârı mümkünmüş gibi gösterirler. İşte bu itibarla inkâr: Gerçeğin tahrif edilmesi demek olur. Yani bu inkârcılar, gerçek varlığı ve nihaî sebebi inkâr etmekle acizlik göstermekte iken onu "felsefî deyimle,

---

252 Outram, *Aydınlanma*, s. 136.

253 Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, II, 316-7.

254 Outram, *Aydınlanma*, s. 149.

255 Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 66.

> gerçeğine, dinî deyimle ulûhiyyetine" aykırı bir surette tasavvur ve bu gerçeğin amaç ve kıymetini değiştirirler. Onlar işte yalnız bu itibarla inkârcıdırlar."[256]

1847 yılında Tıbbiye'yi ziyaret eden Mac Farlane okulda ünlü materyalist filozofların kitaplarının okunduğunu görünce şaşırmıştı. Bir askerî hastaneyi ziyareti esnasında doktorlara ait salonda d'Holbach'ın dinsizliğe dair kitabını bir kanepenin üstünde gören Mac Farlane, okunan kısımların özellikle "Tanrı'nın varlığına inanmanın saçmalığı, ruhun ölmezliğine inanmanın imkânsızlığına" dair yerler olduğunu belirtir.[257]

Modern düşüncenin etkisiyle Osmanlı aydınları arasında Ahmet Rıza gibi pozitivist düşünceyi benimsediğini açıkça ifade eden veya Abdullah Cevdet gibi materyalist olduğu belli olan ve toplum tarafından dinsiz kabul edilen kimseler olmuş ayrıca Beşir Fuad gibi inançsızlığı kendisini intihara götüren kimse de çıkmıştır.

Bir materyalist olmasına rağmen Osmanlı'ya hizmeti mukaddes gören[258] Beşir Fuad, 1883 yılında ilk yazılarını Henry Lewis'in *Felsefe Tarihi*'nden yaptığı çevirilere ayırır ve batı düşüncesine büyük ilgi duyar. Beşir Fuad 1884 yılında müspet ilimlerin dışında hiçbir ilim olmadığını söyleyerek pozitivizmin bilim anlayışını benimsediğini açıklar.[259]

Kur'ân-ı Kerîm'i Fransızca tercümesinden, tefsirini de Avrupa dillerinden öğrenecek kadar kendi kültürüne yabancılaşan[260] Beşir Fuad, Batı'nın bilim felsefesini göklere çıkararak, pozitivist

---

256 Filibeli, *Allah'ı İnkar Mümkün Mü?* s. 26

257 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 232-3.

258 Ahmed Midhat Efendi, *Beşir Fuad*, nşr. N. Ahmet Özalp, İstanbul 1996, s. 19.

259 Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, s. 185.

260 A. Midhat Efendi, *a.g.e.*, s.22.

düşünce adamlarının eserlerini okuyup tercüme edecek derecede Batı düşüncesini sahiplenmişti. İlm-i kelâmı bir ilim olarak görmeyen ve uğraşılmaya değer bulmayan Beşir Fuad, yalnız müspet ilimleri ilim kabul ederek materyalizmin şiddetli bir savunucusu olmuştur.[261] Beşir Fuad, Osmanlı'da ilk defa geniş olarak pozitivizm ve onun edebiyata tatbiki olan natüralizmden bahseden ve bunları kabullenen kişi olduğundan ilk Türk pozitivisti olma unvanını kazanmıştır.[262]

XIX. asırda Tıbbiyeyi ziyaret eden bir İngiliz seyyah öğrencilerin arasında "maddeciliğin" fazla ilerlediğinden şikâyet etmişti.[263] Bu itibarla Beşir Fuad'ın askerî liseden mezun olması bir rastlantı değildir. O, materyalizm ve pozitivizmi ilk defa açıkça müdafaa etmenin yanında intiharı ile de devrinin düşünce ve inanç buhranının âdeta sembolü olmuştur.[264]

Beşir Fuad'ın dinden mahrum kalmasının en önemli sebeplerini, onun kültürünün kaynağını teşkil eden Avrupa materyalist ve pozitivist düşünce sistemlerinin tesirlerinde aramak gerekirdi. O, Büchner (1824-1989)'in "Madde ve Kuvvet" ismindeki eserini okumuş ve onun diğer materyalist görüşlerini benimsemekle kalmamış, başkalarına da tavsiye etmişti. Beşir Fuad, Fransız natüralizmini Türkiye'de tanıtmış, özellikle Zola'nın (1840-1902) görüşlerini okuyuculara anlatmak için uzun izahlarda bulunmuş ve onun düşünceleri ileriki düşünürlerin fikirlerinde yer etmiştir.[265] O, çoğu materyalizm düşüncesine sahip birçok filozofu takdir etmekle birlikte en fazla pozitivizme bağlı kalmıştı. Aguste Comte ve onu takip eden filozofların bütün eserlerini okumuş ve bu düşünce sistemini benimsemiştir.

---

[261] Okay, *İlk Türk Pozitivist ve Natüralist Beşir Fuad*, s. 50.

[262] Korlaelçi, *a.g.e.*, s. 192.

[263] Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri 1895-1908*, s. 58

[264] Tanpınar, *a.g.e.*, s. 265, 385.

[265] Mardin, *a.g.e.*, s. 56-58

Beşir Fuad, pozitivist düşünce doğrultusunda tek hakikatin tecrübe olduğunu ve tecrübe ile müşahede edilmeyen şeyin hayalden ibaret kaldığını kabul ederek metafiziği inkâr etmiş fakat din mevzuunda bir şey söylememiştir. Ancak Comte'u XIX. asrın en büyük dâhisi olarak kabul etmesi ve onun din hakkındaki düşünceleri üzerine bir tenkitte bulunmaması, bu konuda da pozitivizm düşüncesine intisap ettiği şeklinde anlaşılmıştır.[266]

Osmanlı aydınları arasında inkârcılığa gidenler olmakla birlikte toplumda ateizm düşüncesi kabul görmemiştir. O günkü toplumun şartları açısından ifadesi zor gibi görünse de ateist olduğunu ifade eden bir Osmanlı'ya rastlanılmamış ise de Tevfik Fikret'in şiirlerinde inkârcılığın açıkça ifade edildiğini görmekteyiz.

1908'den sonra din, vatan, milliyet fikirleri etrafında kuvvetli görüşlerin serdedildiği bir dönemde, Mehmet Kaplan'ın ifadesiyle "dinî hislerini daha Servet-i Fünun devrinde kaybetmiş olan Fikret, Türkiye'yi ve dünyayı geri bırakmış olduğuna inandığı dinin tekrar canlanmasına" kızmış ve şiirlerinde bu cereyana karşı cephe almıştır.[267] Çalışmamız içerisinde yeri geldikçe belirteceğimiz gibi Tevfik Fikret, İslâm'da îmân esaslarını ihtiva eden "Âmentü"nün yerine insan, akıl, tabiat, fen, bilim ve tekniğin esas alındığı bir "*Medeniyet âmentüsü*" veya bir başka ifadeyle "modernist kateşizm metni" oluşturarak[268] modernist düşünceye mistik bir mâna kazandırmaya çalışmıştır.

Edebiyat ve düşünce dünyamızda bıraktığı izlerin yanı sıra *Tarih-i Kadim* ve "*Halûk'un Âmentüsü*"nü yazarak dinlere karşı açıkça cephe alan Tevfik Fikret, özellikle Cumhuriyet döneminde yazılan ve dinî şüphe ihtiva eden şiirlere ilham kaynağı olması açısından da dikkat çekicidir.[269]

---

266 Okay, *a.g.e.*, s. 188.

267 Kaplan, *Şiir Tahlilleri 1*, s. 180.

268 Akay, *Tanzimât Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirleri*, s. 59-60.

269 Tural, *Cumhuriyet Dönemi Türk Şiirinde Din Duygusu*, s. 30.

Tevfik Fikret, "Ebnây-ı beşer birbirinin kardeşi... Hulyâ! / Olsun, ben o hulyâya da bin canla inandım" diyerek bütün insanlığın kardeş olduğu düşüncesinin bir hayal olduğunu kabul etmekle birlikte, masonik anlayışın tesirlerini taşıyan dünya insanlarının kardeşliğine inandığını ifade eder. Tevfik bu beyit ile Şinâsî'nin Hugo'nun piyesinden aldığı[270] "Milletim nev-i beşerdir vatanım rûy-i zemin" mısrasını bir başka şekilde ifade ederek devrin modernist düşüncesine duyduğu hayranlığı açıklar.

Fikret'in "her türlü tefsire müsait bir ateizmin sarih bir beyannamesi kabul edilen "Halûk'un Defteri" ile ondan daha kati bir ateizmin söz konusu olduğu belirtilen[271] "Tarih-i Kadîm" isimli eserinin Osmanlı'da ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında garpçılık düşüncesinin âdeta dinsizlik ve Allah'ı inkârcılık şeklinde takdim edilmesinde önemli tesirinin olduğu söylenebilir. Fikret, "Târîh-i Kadîm'e Zeyl" isimli uzun manzumesinde ise: "Ben ne ma'bûd, ne de mu'bid bilirim / Kendimi hilkaten âbid bilirim" diyerek; ibadet edeni de ibadet ettireni (Allah'ı) de tanımadığını ifade ederek, Allah'ı inkâr (ateizm) yolunda ilerlemiştir. O, mücerret insanı yeryüzünün tanrısı yaparak şöyle diyordu[272]:

Takdis eden beşer,
Takdise müstehaktır,
Odur rabb-i hayr ü şer,
Rabb-i mümkinât.

Fikret'in, "Taşırım kalb-i şegaf-peymâda / beşerin aşkını, âlâmını da" diyerek "beşerin aşkını da elemlerini de kalbinde taşıdığını" söylemesinde modernist düşünce çerçevesinde hümanizmin izleri görülür.

---

270 Tanpınar, *XIX. Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 177.
271 Akay, *Tanzimât Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirleri*, s. 71.
272 Peyami Safa, *Din, İnkılâp, İrtica*, İstanbul 1978, s. 44.

Nübüvvet (Peygamberlik)

Arapçada "haber" mânasını ifade eden "nebe" kelimesinden gelen nübüvvet, Türkçede "peygamberlik" kelimesinin karşılığı olarak kullanılmakta olup, aynı kökten çıkmış olan nebî ise Farsça bir kelime olan "peygamber" kelimesi ile aynı mânada, yani haber veren mânasında kullanılmaktadır.[273]

İslâmî ilimlerde yer aldığı zaman nebi genel olarak; Hz. Allah'tan haber getirmesinden dolayı, Allah ile mahlûkât arasında vesile ve yol mânasında kullanılmıştır.[274] Seyyid Şerif Cürcânî nebiyi; "Kendisine bir melek vasıtasıyla vahyolunan veya kalbine ilham olunan veya salih bir rüya ile kendine haber verilen kimse" olarak tarif eder. Resulün tarifini ise "Hz. Allah'ın, hükümlerini mahlûkâta tebliğ için gönderdiği insan" şeklinde yapan Cürcânî, resûlün nebiden daha faziletli olduğunu, zira resule, nebiye gelen vahiyden farklı olarak Cebrâil (a.s.) tarafından hususi vahiy getirilip, kitap indirildiğini belirtir.[275] Derinliğine inildiğinde farklı bazı yönleri olmakla birlikte "resûl" ve "nebi" kelimeleri birbirine yakın mânada kullanıldığından[276] Kelâm ilminde "Nübüvvet" başlığı altında nübüvvet ve risâlete dair bütün mevzular incelenmiştir.

İman konusunu incelerken belirttiğimiz şekilde âlimler îmânı, "Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah Teâlâ tarafından getirdiği kesin olarak bilinen hususların tamamını kalp ile tasdik dil ile ikrar etmek"[277] şeklinde tarif etmişlerdir. Bu itibarla îmânın tarifine baktığımızda

---

[273] Firuzâbâdî, *Kâmus*, I, 102; Şemseddin Sâmî, *Kâmus-ı Türkî*, İstanbul 1317, s. 367.

[274] Taftazânî, Şerhu'l-Makâsıd, V, 5; Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm*, s. 268.

[275] Cürcânî, *et-Tarifât*, s. 147, 294.

[276] Aradaki farklılık için bkz:, Pezdevî, *Usûlu'd-dîn*, s. 222; Aliyyü'l-Kârî, *Şehu'l-Emâlî*,. s. 16.

[277] Bağdâdî, *a.g.e.*, s.249; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.153; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, s. 124; *Şerhu'l-Emâlî*, s.28; Hapûtî, *a.g.e.*, s. 252-3.

İslâm açısında geçerli kabul edilen bir îmânın temelinde genel mânada nübüvvet, hususi mânada ise Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinin tasdikinin olduğunu görürüz.

Âyetlerdeki "âmenû" (imân ettiler) lafzının "saddekû"(tasdik ettiler) mânasına geldiğini söyleyen İmam Mâtürîdî[278] başta olmak üzere kelâm âlimleri[279] "zarûrât-ı diniyye" denilen ve Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen hususların hepsinde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) doğru olduğunun kalben kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Bir başka ifadeyle îmânın esası olan Kelime-i Tevhîd'i söyleyen kimse, Hz. Allah'ın birliğini ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğini kabul etmiştir.

Kelime-i Tevhid ile icmâlen (topluca) imân esaslarını kabul eden kimsenin îmânın sahih olabilmesi için Resûlullah'ın (s.a.v.) Cenâb-ı Hak tarafından getirdiği kesin olarak bilinen diğer konulara da inanması zorunludur. Bunların başında "Cibril hadisinde"[280] ifadesini bulan îmânın altı esası, İslâm'ın beş şartı başta olmak üzere Kur'ân-ı Kerîm ve Sünnet'te kesin olarak yer alan ve tevâtüren bize gelen hükümleri kabul etmek mümin olmak için zorunludur.[281]

İmanın sıhhati ve geçerliliğinin devamı için bir müslümanın Hz. Muhammed'i (s.a.v.) Allah tarafından getirdiği kesin olarak bilinen hususlardan bir tanesinde bile tekzipten(yalanlama) uzak durması zorunludur. Bu itibarla Gazzâlî "Peygamber'i yalanlayan

---

278 Mâtürîdî, *et-Tevhid*, s. 377; *Tevilât*, I, 47.

279 Bâkıllânî, *et-Temhîd*, s. 389-390, Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 249; Nesefî, *a.g.e.*, II, 813; Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*; s. 78; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 177; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, s. 125.

280 Buhârî, "Îmân"36; Müslim, "Îmân"1; Ebu Davûd, "Sünnet" 15; Nesâî, "Îmân"6; Tirmizî, "Îmân"4; İbn Mâce, "Mukaddime"9

281 Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 89; Cürcânî, *a.g.e.* II, 456; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 153, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 177; Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, s. 125; Gölcük, Toprak, *Kelâm*, s. 103.

kimsenin küfre gideceğini" belirterek[282] îmân esasları içerisinde nübüvvetin önemine işaret etmiştir.

Allah Teâlâ insanlara gönderdiği dini nübüvvet esası üzerine bina etmiş ve bunun için gerçek miktarı Allah katında malum, bir kısmını Kur'ân'da anlattığı, bir kısmını da anlatmadığı binlerce peygamber göndererek[283] toplumlara kendine kulluğun nasıl yapılacağını açıklamıştır. Bir âyette kullarına vahyin esas alındığı dine tabi olmalarını emretmiştir. Bir âyette Peygamberimiz Hz. Muhammed'e (s.a.v.) hitaben; "Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrâhim'e, İsmâîl'e, İshâk'a, Yakûb'a, torunlarına, İsa'ya, Yûnus'a, Hârun'a ve Süleyman'a da vahyetmiştik"[284] buyrularak insanlık tarihindeki vahiy esasına dayalı nübüvvet geleneği ifade edilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene îmân etti, müminler de (îmân ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine îmân ettiler ve şöyle dediler: "Onun peygamberlerinden hiçbiri arasında ayırım yapmayız"[285] ifadesiyle âyette bütün peygamberlere inanmak, yani nübüvvet müessesesi îmânın en önemli esasları arasında zikredilmiştir.

Bir başka âyette ise: "(Allah Teâlâ) "Dini dosdoğru tutun ve onda ayrılığa düşmeyin!" diye Nûh'a emrettiğini, sana vahyettiğini, İbrâhim'e, Mûsa'ya ve İsa'ya emrettiğini size din kıldı" buyrularak dinlerin esasının nübüvvet olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu ve benzeri âyetlerde[286] Hz. Muhammed'in getirdiği esasların önceki peygamberlere vahyedilen hususlarla paralellik arz ettiği ifade edilmiş ve Hz. Muhammed'in peygamberliğinin önceden

---

282 Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 78, 79, 89
283 en-Nisa 4/164
284 en-Nisa 4/ 163
285 el-Bakara 2/285.
286 en-Nahl 16/36; el-Enbiyâ 21/25,

beri devam eden nübüvvet müessesesinin bir devamı olduğu açıklanmıştır.

İnsanlık tarihinde Cenâb-ı Hakk'ın nübüvvet vasıtasıyla kullarına hükümlerini bildirip, emir ve nehiylerini haber verdiğinden âyette Allah'a ve Resulüne (Hz. Muhammed) îmân etmeyenlerin kâfir oldukları beyan edilerek, sadece Allah'a îmânın kişinin cehennemden kurtulması için yeterli olmadığı beyan edilmiştir.[287]

İnsanlar akıllarıyla Hz. Allah'ın varlığına inanabilseler de O'nun sıfatlarını ve ibadet şeklini bilmekte akıl yetersiz kalmakta, nübüvvetten mahrum insanlar bir "üstün varlığa" inansa bile büyü ve hurafeye dayalı batıl düşüncelerden kendini alıkoyamamaktadır. Sadece aklın bu hususlarda yeterli olmadığını kendilerini insanların en akıllıları gören birtakım filozofların düşüncelerinden anlamak mümkündür. Daha önceki bölümlerde belirtildiği gibi tarihte meşhur birçok felsefeci Allah inancına ulaşamadan ölüp gittiği gibi, bir ilah inancına sahip olanların çoğu da kulluk şuurundan mahrum kalmışlardır. Bu itibarla insanlara kulluk vazifelerini göstermeleri ve onlara dünyevî ve uhrevî saadetin esaslarını bildirmeleri için Allah tarafından gönderilen bir peygambere her zaman ihtiyaç duyulmuştur.[288]

Ayrıca âhirete taalluk eden hususlar ve metafizik âlem, ancak bir peygamberin vereceği bilgiler istikametinde doğru bir şekilde öğrenilmektedir. Nitekim Gazzâlî, insanların bilgi elde etmesinde aklın ve duyuların önemini belirttikten sonra onlarla elde edilmeyen bilgilere de insanın ihtiyacı olduğuna dikkat çeker ve bunun da ancak nübüvvetle olacağını söyler ve nübüvvetle sabit olan bilgilerin akıl ve duyular gibi başka bir şeyle elde edilmeyeceğini belirtir. Nübüvveti kabul etmemenin cehaletten kaynaklandığına dikkat çeken Gazzâlî, "yaratılıştan

[287] el-Fetih 48/13.

[288] Pezdevî, *a.g.e.*, s. 92.

kör olan, tevâtür yoluyla ve dinlemekle renkleri ve şekilleri bilmediğinden, bunlar kendisine anlatılınca bilmez ve kabul etmez" diyerek peygambere olan ihtiyacı vurgular ve kör insanın renkleri bilmemesinin renklerin varlığına bir zarar vermeyeceğini söyler. Gazzâlî, bedenî hastalıkların tedavisinde tabiplere ihtiyaç olduğu gibi kalbî hastalıklarının tedavisi için de peygamberlere ihtiyaç bulunduğunu belirtir.[289]

Taftazânî ise insanın yaradılışı itibariyle medeni bir varlık olduğundan hareketle insanlar arasındaki münasebetlerin âhiretin esas alınarak sağlıklı bir şekilde yürümesi için Allah'ın gönderdiği şeriatın insanlara ulaştırılması için nübüvvetin gerekli olduğunu ifade eder. Taftazânî, insanların akıl ve duyularının farklı olması sebebiyle birçok konuda aynı düşünmelerinin imkân dâhilinde olmakla birlikte peygamberin getirdiği esasa göre hareket edilmesi durumunda anlaşmazlıkların ortadan kalkacağına işaret eder.[290]

İlâhî dinlerin esaslarında nübüvvetin önemli bir yeri bulunmakta ve insanlık tarihi nübüvvetle başlamaktadır. Zira ilk insan Hz. Âdem aynı zamanda ilk peygamberdir ve Hz. Allah onu halifesi olarak yeryüzüne göndermiştir.[291] Kur'ân'ın beyanına göre Cenâb-ı Hak, Hz. Âdem'den sonra da her milletten seçtiği insanları peygamberlikle vazifelendirerek[292] insanlar için lazım olan dünya ve âhiret saadetinin esaslarını bildirmiştir.[293] Bu itibarla insanlık tarihi peygamberden mahrum kalmamıştır.

Tarih ilmi de her millete bir peygamberin gönderildiğine şahadet etmektedir. Dünyanın herhangi bir bölgesinde tevhid esasına dayalı bir dinin esas çizgilerini bulmak ve bunların tarihin

---

289 Gazzâlî, *el-Münkızu mine'd-dalâl*, s. 67-68

290 Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, s. 21.

291 el-Bakara 2/30-7.

292 Fâtır 35/24.

293 Yûnus, 10/ 47.

seyri içersinde beşerî müdahalelerle asıllarının nasıl bozulduğunu görmek mümkündür.[294]

Allah'ı inkâr eden veya bir ilahı kabul etmekle beraber vahiy esasına dayalı bir dini kabul etmeyen insanların düşüncelerinin temelinde nübüvvet müessesesini inkâr bulunmaktadır. Bu itibarla modernleşme düşüncesi istikametinde ateist veya deist olarak görüşlerini verdiğimiz bilim ve düşünce adamları aynı zamanda peygamberliğe ihtiyaç olmadığını kabul etmişlerdir. Nitekim İmâm Mâtürîdî, Allah'ı bilmeyen kimselerin veya O'nun varlığını kabul etmekle birlikte Allah'ın emir ve nehiylerinden habersiz kimselerin peygamberliği inkâr ettiklerini belirtmektedir. Mâtürîdî, bazı kimselerin nübüvveti kabul etmekle birlikte ehil olmayan kimselerin peygamber olduğunu iddia ederek veya aklın ondan müstağni olduğunu söyleyerek bir nevi inkâra gitmelerine işaret eder.[295]

Hindistan'da bazı âlimlerin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamberliğinin bin yıldan sonra geçerli olmayacağına dair iddialarda bulunduğu[296] bir dönemde ve Ekber Şah'ın iman esaslarından birisi olan nübüvvet müessesinde yaptığı tahribata karşı peygamberliğin önemini ispat için İmâm-ı Rabbânî, *İsbâtü'n-Nübüvve* isimli eseri yazmıştı. İmâm-ı Rabbânî bu eserde aklî ve naklî delillerle peygamberliğe olan ihtiyacı ve lüzumu ortaya koydu. İnsanların felsefe ilmine dalıp, Hint filozoflarının kitaplarını okumalarından ve ehl-i küfre ait eserlerden zevk duymaya başlamalarından sonra müslümanların, nübüvvet başta olmak üzere birçok itikadî konuda inançlarının bozulduğunu belirten İmâm-ı Rabbânî, söz konusu eserinin baş tarafında müslümanların durumunu şöyle tasvir eder:

---

294 Gölçük-Toprak, *Kelâm*, s. 270.

295 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 176.,

296 Nedvi, Ebu'l-Hasan Ali el- Hüseynî, *el-İmâm es-Serhindî hayâtuh ve âmâluh*, Kuveyt 1994, s. 40.

"Şu zamanda nübüvvet konusunda insanların itikatlarında bozulma meydana geldi ve nübüvvetle sabit olan şerî hükümlerle amel konusunda gevşeklik oluştu ve bu, halk arasında yaygınlık kazandı. Bu durum o dereceye ulaştı ki, zamanımızın bazı mütegallibesi (zorbacı yöneticiler) peygambere ve dine bağlılıklarından dolayı âlimlerin birçoğunu anlatılması uygun olmayacak şekilde cezalandırdılar. İnsanlar onun meclisinde son peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ismini açıkça zikretmekten kaçınır oldular."[297]

Modernleşme çerçevesinde "peygamberliği inkâr" da daha çok pozitivist ilkeler doğrultusunda, sadece aklın ve müspet bilime dayalı verilerin geçerliliğini kabul ederek, ferdî veya ictimâî hayatta vahye, dolayısıyla Peygamber'e bir alan bırakılmamak şeklinde ortaya çıkmıştır.

Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*'nün "Peygamberler" maddesinde "Şu peygamberlik mesleğinin nankör bir meslek olduğunu kabul etmek gerek... Yalın ayak yürüyen, kapı kapı dolaşarak dilenen yüzlercesi var" diyerek peygamberlik makamına hiçbir kutsiyet atfetmeden, onu sıradan bir meslek gibi görmenin yanında o makamı aşağılar. Voltaire, peygamberler hakkında "onların geleceği bilen insanlar olduğunu inkâr etmiyorum" dedikten sonra şöyle devam eder:

"Kutuplara kadar bir delik açmak, hastaların içini reçine ile sıvamak isteyen bir filozofun yahut zamane delisinin pek güzel hayal ettiği gibi, bunun için insanın ruhuna bir parça coşkunluk vermesi yeter."[298] Voltaire bu ifadeleriyle peygamberlerin söylediklerinin hayal mahsulü olduğunu belirterek o makamın itibar kaybına uğramasına yardımcı olur.

İslâm tarihinde dehrîlerin Allah'ı inkâr etmelerinin yanı sıra peygamberliği de inkâr ettikleri, Berahime'nin ise bir yaratıcının

---

[297] İmâm-ı Rabbânî, *İsbâtü'n-nübüvve*, s. 3.

[298] Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, II, s. 299-300.

varlığını kabul etmekle birlikte peygamberliği inkâr ettiği[299] eskiden beri bilinmekle birlikte bunlar geçmişte İslâm âleminde pek varlık gösterememişler ve halk nezdinde pek rağbet görmemişlerdir. Meselâ âlemin ezeli olduğunu söyleyip, peygamberliğe hücum eden[300] İbnü'r-Ravendi (827-911), peygamberlerin getirdiği hükümlerin akıl ile de anlaşılmasından hareketle akla uygun olan hususlarda vahye ihtiyaç olmadığını, akla aykırı olan konuların ise batıl olduğunu söyleyerek nübüvvetin ve ibadetlerin mânasız ve faydasız olduğunu iddia etmiştir.[301] Bununla birlikte tarih içerisinde "nübüvveti inkâr" düşüncesi müslümanlar arasında taraftar bulmakta zorlanmıştır. Zaten bu nevi düşüncelere İslâm âlimleri tarafından da mukni cevaplar verilmiş olup, müslümanların onların görüşlerine itibar etmemesi için gerekli tedbirler alınmıştı.[302]

Batı'da modernizm düşüncesinin geliştiği dönemde, müspet ilimler sayesinde ortaya çıkan medeniyetin kaynağının İspanya ve Sicilya yoluyla Batı'ya yayılan İslâm kültürü olduğu düşüncesi, modern değerlerin İslâm dünyası tarafından kabullenilmesine vesile yapılmaya çalışılmıştır. Muhammed Abduh tarafından geniş olarak ifade edilen, özelikle de Muhammed İkbal tarafından felsefi bir boyutta dile getirilen İslâm'ın akılcı ve medenileştirici yönü üzerine yapılan aşırı vurgu neticesinde insanlığın gelişme ve olgunlaşma sürecinde olduğu düşüncesi, nübüvvetin, dolayısıyla vahyin insan hayatı üzerinde fonksiyonlarını azaltması düşüncesini ihtiva ettiğinden dikkat çekmektedir. Bu düşünceye göre insanlık öyle bir olgunluk seviyesine ulaşmıştır ki artık insanlığın vahyin yardımına ihtiyacı kalmamıştır.[303]

---

299 Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s. 26, 53.

300 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul 1987, s. 80.

301 Bedevî, *Min Târihi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, s. 138-9.

302 Bolay, *Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*, s. 34.

303 Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 307.

Söz konusu düşünceye göre İslâm, bu olgunlaşmaya katkı sağlamış, insanı sahip bulunduğu akıl ve ilmî güçler konusunda şuurlandırıp, gelişmesinin önünü açmıştır. Bu düşünce dikkatle incelendiğinde pozitivist düşüncenin değerlerinin müslümanlar tarafından benimsenmesini sağlamak için modern düşünceye İslâmî bir yorum getirildiği görülür. Aslında bu gibi modernist İslâmî yorumlar, birçok dinî esasa yeni mânalar yükleyerek, onları tahrif ederek dolaylı yoldan inkâra götürdüğü için İslâmî esasları doğrudan inkârdan daha büyük tehlikeler doğurabilir. Zira pozitivist esaslar çerçevesinde İslâm'ın modernist bir yorumunun yapılmasının doğuracağı sonuçların her müslüman tarafından bilinmesine imkân yoktur.

Ülkemiz de dâhil İslâm coğrafyasında bazı aydınlar tarafından modernist düşünce çerçevesinde geliştirilen ve Hz. Peygamber'in getirdiği vahyi geri plana atan, laik ve seküler ilkelerin İslâm'da bulunduğuna dair iddialarını desteklemek için çeşitli naslarda yaptıkları yorumların İslâmî ilimlerdeki tevil ve tefsir şartlarının çok dışında kaldığı dikkat çekmektedir. Modern düşünce çerçevesinde aklın ve müspet ilimlerin verilerinin birçoğunun İslâm tarafından tasvip edildiğini hatta emredildiğini söylemek mümkün olduğu gibi önceki müslümanların bu verilerin birçoğunu ürettikleri ve kullandıkları da tarihi bir gerçektir. Ancak bilimin ve aklın insan hayatında sahip olduğu bu önemli mevki, İslâm dünyasında modernleşme dönemine kadar vahyi, dolayısıyla nübüvvet makamını devre dışı bırakacak bir seviyeye ulaşmamıştır. Bilindiği gibi Mekke döneminde müşriklerin Hz. Muhammed'in peygamberliğine karşı çıkmalarının en önemli sebeplerinden birisi, dünyevî iş ve hayatlarının İslâmî esaslar istikametinde tanzim edilerek, hâkimiyetlerinin ilâhî nizam altına alınmasını istememeleriydi.[304]

Yukarıda açıkladığımız üzere müslümanların batı düşüncesiyle temasından sonra özellikle kilise-bilim çatışması çerçevesinde

---

[304] Salih Sabri Yavuz, *İslâm Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul ts. s. 167.

Avrupa'da dine ve dinî değerlere karşı oluşan bir tepki neticesinde mânevî değerler önemini kaybederken, peygamberlik müessesesi de bundan nasibini almıştır. Hatta "modern", bir mânada gerçekte her şeyi yöneten ve insana vahiy yoluyla bildirilen ebedî esaslardan ve müteâl (aşkın) olandan kopanları ve ayrılan şeyi ifade ettiğinden[305] dolayı modernleşmenin yaygınlık kazanması dünyevîleşmeyi hızlandırarak dinî değerlerin bu arada nübüvvetin de insanlar ve toplum üzerindeki değerini azaltmıştır.

Aydınlanma düşüncesinin tezlerinin oldukça tesiri altında kalan en önemli şahıslardan biri olan İbrâhim Şinâsî, dinî değerlerin basitleştirilerek tahrif edilmesine öncülük etmişti. Pozitivizmin hâkim olduğu zamanlarda Fransa'da yaşayan[306] Şinâsî'de Voltaire'in tesirlerini açıkça görmek mümkündür. Şinâsî:

Kitapsız görülür sun-ı sân'-i ezelî,
Tutar hayatına şahid vücûd-ı Hakk'a darîr.

beyti ile Allah'ın peygamberin getirdiği vahiy ile değil de akıl yoluyla bilinebileceğini söyleyerek İlahî bir kitaba ihtiyaç olmadığını ifade etmiştir. Şinâsî'nin bu ifadesiyle peygamberlik müessesesinin bir öneminin olmadığına inandığını görüyoruz.[307]

Şinâsî, şiirlerinde Hz. Peygamber'i hiç zikretmediği halde medeniyetten bir din gibi bahsederken getirdiği nizamla medeniyet kapısını açtığını düşündüğü Reşid Paşa'yı şu mısralarıyla bir peygamber gibi övmüştür:

Acep midir medeniyet resulü dense sana,
Vücud-ı mu'cizîn eyler taassubu tahzîr.

...

Sensin ol fahr-i cihân-ı medeniyet ki heman,
Ahdini vakt-i saadet bilir ebnây-ı zaman.

---

305 S. Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, s. 90.

306 Akay, *Tanzimât Sonrası Türk Edebiyatında Yeni Fikirler*, s. 37.

307 Tanpınar, *a.g.e.*, s.193; Akay, *a.g.e.*, s. 43.

Şinâsî, Hz. Muhammed'e (s.a.v.) ait olan " fahr-i cihân, asr-ı saâdet" gibi tabirleri her ne kadar kelime mânasında kullansa da sıradan insanlara vererek bu ıstılahların İslâm dininde ifade ettiği mefhumlarını basitleştirip, tahrif eder. Eskiden beri Allah, Peygamber ve Kur'ân-ı Kerîm hakkında kullanılan kelimelerin fâni insanlar ve fâni işler için kullanılması dinî hislerin yozlaşmasının bir alâmetidir[308] Bu itibarla Şinâsî'nin daha sonraki bozulmaya öncülük ettiği söylenebilir.

Mısır'da XIX. asırdan itibaren başlayan İslâm modernizmin gerçek başı kabul edilen Cemalettin Efgânî, Dârülfünun'un müdürlüğüne tayin edilen Bektâşî ve materyalist Tahsin Efendi ve Yüksek Maârif Meclisi Başkanı Münif Efendi ile sıkı bir ilişki kurduğundan Dâru'l-fünûnun açılış merasiminde bir konuşma yapmaya davet edilmişti.

Tahsin Efendi Paris'te kaldığı yıllarda moda olan materyalist düşünürlerin eserlerinden etkilenmiş ve "müslüman milletlerin kalkınmasının tek yolunun, kafaların din dogmalarından, yani vahye dayalı esaslardan kurtulup, çağdaş fenlerin benimsenmesinden geçtiğini"[309] düşündüğünden olsa gerek, Efgânî'ye konferans verdirmekte acele etmişti. Efgânî, 1870 yılında Dârülfünun'da verdiği "hakikatu's-sınâ'a" konulu konferansta "nübüvvetin (peygamberliğin) sanatlardan bir sanat olduğunu" söylemişti. Efgânî'nin peygamberliği insanın kendi çalışmasıyla ele edilemeyen, sadece Allah tarafından verilen bir lütûf olduğunu göz ardı ederek onu sıradan bir meslek gibi göstermesi Osmanlı ulemâsının büyük tepkisini çekmiş[310] ve Dârülfünun tatil edilerek kendisi İstanbul'dan kovulmuştu.

İslâm'ın temel esaslarını açıkça inkâra cesaret edemeyenler, o esaslara ait ıstılahların içini boşaltarak (tarihte geçmiş

---

308 Kaplan, *Nesillerin Ruhu*, s. 21

309 Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, s. 239.

310 Kara, *Din İle Modernleşme Arasında*, s. 149.

bazı milletlerin yaptığı gibi kelimeleri konuldukları mânanın dışında kullanarak), tahrif ederek ve farklı yorumlayarak dolaylı bir şekilde inkâr etmişlerdir. Bu çerçevede nübüvvet de İslâmî ilimlerde ifade ettiği mânanın dışında kullanılarak etkisiz hale getirilen kurumlardan birisi olmuştur. Hindistan'da iken İslâm ile Hıristiyanlık arasında ilişki kuran Ahmed Han'ın (ö.1898) 1870 yılında İngiltere'de kaldığı dönemde Batı'ya duyduğu hayranlığı artmış ve Hindistan'a döndüğünde bütünüyle tabiatçı terimlerin kullanıldığı bir tefsir yazmıştır.[311]

XIX. yüzyıl Avrupasının akılcılığa ve tabiat felsefesine dayalı modernist düşüncesinden büyük ölçüde etkilenen[312] ve bu sebeple modern bilimci görüşleriyle meşhur olan Ahmed Han; "Ben nübüvveti tabii bir şey kabul ediyorum. Peygamber daha annesinin rahminde iken peygamberdir... Nübüvvet diğer insanî melekeler gibi bir melekedir ve kimde bulunursa o kimse peygamber olur" diyerek nübüvvetin ilâhî yönünü âdeta ortadan kaldırır. Ahmed Han bu görüşüyle geçmişte bir kısım felsefecilerin iddia ettiği görüşü farklı bir ifadeyle tekrar ederek kelâmcıların ortaya koyduğu İslâm'ın nübüvvet anlayışından ayrılır.[313]

Ahmed Han, âlimlerin önceki dönemlerde hadislerin sıhhatini tespit maksadıyla geliştirdikleri cerh ve ta'dil ilmini kâfi görmeyerek hadislerin metin tenkidinin yapılmadığını, dolayısıyla *Sahîhayn*'ın tamamının sahih olmadığını ileri sürmüştür. O, şarkiyatçılar gibi, Kütüb-i sitte'nin hukukun yanılmaz kaynakları değil, müslümanların ilk birkaç neslinin tarihî yaşantı ve düşüncelerinin bir kaynağı olduğunu iddia ederek, siyâsî ve fikrî mânada beraber yaşadığı Hıristiyan misyonerleri ve şarkiyatçılardan etkilendiğini göstermiştir. Zira Modern düşünce döneminde gelişen ve ilk şarkiyatçıların kullandığı; akılcılık, tarihselci yaklaşım, Kitâb-ı

---

311 Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Kelâmı ve Tasavvufuna Giriş*, s. 176.

312 Fazlur Rahman, *İslâm*, s. 303.

313 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, s. 96.

Mukaddes'i tenkit çerçevesinde geliştirilen usul ve yöntemleri, ilk defa Ahmed Han, hadîslere tatbik ederek birçok hadîsin uydurma olduğunu iddia etmiştir.[314]

Ahmed Han, peygamberlerin davalarında doğru olduklarını ispatta önemli bir vasıta olarak kullandıkları mucizeleri de inkâr etmiştir. Tabiat olaylarının belirli bir sebep-sonuç ilişkisiyle zorunlu olarak devam ettiğini söyleyen Ahmet Han, mucizeleri tabiat kânûnlarına tabi tutmuş ve bu itibarla da onların mucize olduğunu kabul etmemiştir.[315]

Modernizm düşüncesinin yaygınlık kazanmasının neticesinde akla ve müspet ilimlere dayalı verilerin hayatın bütün yönlerine egemen olup, bütün kurumların dünyevileştirilerek dinî değerlerin geri plana itilmesiyle birlikte nübüvvetin tesirinin azaldığını gören Harpûtî ve İzmirli gibi devrin kelâm âlimleri bu konunun daha fazla üzerinde durulması gerektiğinde hem fikir olmuşlar. Aklın ve müspet ilimlerin birçok hususta yetersiz kaldığına dikkat çeken söz konusu âlimler, naklî delillerin yanı sıra aklî delillerle de peygamberliğe olan ihtiyacı ve onun ferdî ve ictimâî hayattaki önemi konusunda geniş açıklamalarda bulunmuşlardır.[316]

İyi veya kötü mutlak yol mânasına gelen[317] "*sünnet*"; dinde gidilen yol olarak tarif edilmiş[318] olmakla birlikte İslâmî ilimlerde Sünnet, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) söz, fiil ve takrirleri için kullanılmakta ve Kur'ân-ı Kerîm'den sonra İslâmî hükümlerin ikinci önemli kaynağını teşkil etmektedir.[319]

---

314 İbrahim Hatipğolu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, İstanbul 2010, s. 341-2.

315 İbrahim Hatipoğlu, *İslâm Dünyasının Çağdaşlaşma Serüveni*, İstanbul 2010, s. 235.

316 Harpûtî, *Tenkîhül-kelâm*, s. 267-305; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 48-56.

317 İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 226; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, III, 658; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 107; Tehânevî, *Keşşâfü ıstılahâti'l-fünûn*, II, 703.

318 Cürcânî, *a.g.e.* s. 107; Tehânevî, *a.g.e.*, II, 704.

319 Cürcânî, *a.g.e.* s. 108; Tehânevî, *a.g.e.*, II, 703-5.

İlm-i kelâm'da ise "sünnet", genellikle İslâm'a uymayan, Hz. Peygamber ve sahâbe devrinde bulunmayan yeni dinî anlayış ve uygulamalar mânasına gelen "bidat"in karşıtı olarak kullanılmıştır.[320] Ehl-i sünnet "*sünnetin sâhibi, sünnete mensup ve sünneti temsil eden*" mânalarına gelmekte ve İslâm literatüründe genel olarak ebedî kurtuluş için Resûlullâh'ın (s.a.v.) ve ashâb-ı kiramın yolunun takip edilmesi gerektiğine inanan ve Ümmet-i Muhammed'in büyük ekseriyetini oluşturan müslümanları ifade etmektedir.[321]

İslâm'ın genel esaslarına bakıldığında Hz. Muhammed'i (s.a.v.) kabul etmeden müslüman olunamayacağı ve onun yolunu tâkip etmeden uhrevî saâdete ulaşılamayacağı görülür. Bu itibarla Hz. Peygamber'in sünnetine müracaat etmeden; Allah'ın kitabının doğru bir şekilde anlaşılamayacağı ve bu konuda aklın tek başına yetersiz kaldığı bir gerçektir.

İnsanlar, aklî seviyelerinden ve anlayış kabiliyetlerinden kaynaklanan farklılıklar sebebiyle birçok konuda ihtilafa düşebilmektedir. Bu sebeple; Kur'ân-ı Kerim'i, doğru bir şekilde anlayan ve açıklayanın Resûlullâh (s.a.v.) olduğu âyetlerde beyan edilmiş ve onun bu konumu, ilahî himayeye alınmıştır. Hz. Peygamber'in, Kurâ'n'ı tebliğ etmenin yanında onu en iyi anlayan ve açıklayan bir zat olduğu da birçok âyette ifade edilmektedir.[322].

Âyetlerde, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) boş şeyler konuşmadığı,[323] bir hüküm verdiği zaman bütün müminlerin buna uymak zorunda oldukları[324] ve müslümanların aralarında çıkan anlaşmazlıkları

---

320 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 68.

321 Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Muhammed Muhyiddîn, Beyrut 1990, I, 345-50, *el-İbâne an usûli'd-diyâne* s. 34-43; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut 1990, s. 26; Nesefî, *Tebsıratu'l-edille*, I, 357-60; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal, I*, 19-20.

322 İbrâhîm 14/4, en-Nahl 16/44, el-Kıyâme 75/ 19.

323 en-Necm 53/3,4.

324 en-Nisâ 4/65, en-Nûr 24/51, el- Ahzâb 33/ 36.

çözmek üzere Resûlullâh'a gitmelerinin gerektiği beyan edilmiştir.[325] Ayrıca Kur'ân'da, Hz. Muhammed'in getirdiklerinin hepsinin alınması ve yasakladıklarının tamamından kaçınılması gerektiği bütün müslümanlara emredilmiş[326] ve ona itaatin Allah'a itâat olduğu belirtilip[327] Resûlü'ne isyanın Allah'a da isyan olduğu zikredilmiştir[328].

Âl-i İmrân sûresinde şöyle ise buyrulmuştur:

> "(Ey Resûlüm) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir. De ki: Allah'a ve Resûlü'ne itâat edin. Eğer yüz çevirirlerse Allah kâfirleri sevmez."[329]

İlgili âyetlere bakıldığında Kur'ân-ı Kerim'in ve İslâm'ın doğru ve tam anlaşılmasında Resûlullâh'ın (s.a.v.) çok önemli bir yerinin olduğu görülür. Hz. Peygamber'in hiçbir beşere nasip olmayan idrak ve anlayışının ifadesi olan sünnet, Kur'ân-ı Kerim'in tefsiri ve yaşanan şekli olduğu için İslâm'ın Kur'ân'dan sonra önemli bir kaynağını oluşturur. Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünnetinin hayatî bir önemi olduğu gibi, sünnetin doğru bir şekilde anlaşılıp uygulanması için de sahâbenin görüş ve uygulamaları önemlidir.

Allah Teâlâ, ashâb-ı kiramı övmüş, onların İslâm uğrundaki gayretlerinden memnun olduğunu ifade etmiştir.[330] Hz. Muhammed (s.a.v.) de ashabının sonraki müslümanlardan üstün olduklarını belirtip[331] anlaşmazlıklardan ve kargaşalardan kurtulmanın yolunu,

---

325 en-Nisâ 4/59.
326 el-Haşr 59/31-31.
327 en-Nisâ 4/64, 80.
328 en-Nisâ 4/14, el-Ahzâb 33/36, el-Cin 72/23.
329 Âl-i İmrân 3/32, 32.
330 et-Tevbe 9/100, el-Fetih 48 /18.
331 Buhârî, "Fezâilü'l-ashâbı'n-Nebî" 1; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe" 1, İbn Hanbel, *Müsned*, V, 57.

kendi sünnetine ve ashâbının sünnetine bağlı kalmakla olacağını ifade etmiştir.[332]

Hz. Peygamber, kendi sünnetinin yanında ashabının sünnetine de bağlı kalınmasını istediğinden sonraki müslümanlar, ebedî kurtuluş için ashâbın görüş ve uygulamalarının takip edilmesini zorunlu görmüşlerdir. Nitekim Hz. Peygamber ve sahâbe devrinde bulunmayan, bir diğer ifade ile sünnete uymayan bidat fikirler ortaya çıktığında müslümanların çoğunluğu, Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ve sahâbenin sünnetini esas alarak onlarla mücadele etmişlerdir.[333]

Modernistlerin en çok önem atfettikleri konu, Kur'ân-ı Kerim'in çağdaş bir yorumunun yapılması ve bu istikamette hadîslerin hemen hemen tamamının göz ardı edilmesidir. Modernistlere göre Kur'ân ve Sünnet'teki metinler, dönemin olaylarının târihî bağlamı içinde ele alınmalıdır.[334] Bu düşünceye göre vahyin, özellikle de Hz. Peygamber'in sünnetinin büyük çoğunluğu tarihte kalmakta veya Arabistan ile sınırlandırılmaktadır ki bu cihanşümûl ve kıyamete kadar geçerli bir din olan İslâm'ın temellerini yok etmekle aynı mânaya gelmektedir.

Modernleşme döneminde Batı'yı kurtardığı düşünülen anlayışın İslâm âlemini de kurtaracağı düşüncesinden hareket edildiği için tahrif edilmiş Hıristiyanlık ile ilâhîlik vasfını dolayısıyla orijinalliğini muhafaza eden İslâm, aynı kefeye konularak âdeta bizim de bir "Lutherimiz olsun" edâsıyla İslâmî esasların yerine batılı kavramlar ve değerler ikame edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede hadîsleri anlamaya yönelik gayretlerden çok, hadislerin tenkidinin yapılması ağırlık kazanmıştır. Hatta "men

---

332 Ebû Dâvûd, "es-Sünnet", 1, 2; Tirmizî, "'Îmân"18; Dârimî, "es-Siyer" 74; İbn Mâce, "el-Fiten"17; İbn Hanbel, Müsned, II, 1331.

333 Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 138.

334 Fuller, *Siyasal İslâm'ın Geleceği*, s. 107.

kezebe" hadîsi gibi lafzen ve manen mütevâtir olduğu konusunda amelî ve itikâdî mezheplerin ittifak ettikleri hadîsin şarkiyatçıların koyduğu metot ve yöntemlere dayanarak uydurma olduğu bile iddia edilmiştir. Rivâyet usûlüne karşı böyle menfi ve tenkitçi bir tavır, lafzen ve manen mütevâtir olan Kur'ân-ı Kerîm için de aynı tenkidin yapılmasına imkan sağlayacağından İslâm açısından son derece tehlikeli bir yola girmeye sebep olabilecek özellik taşımaktadır.[335]

Muhammed Abduh ve Seyyid Ahmed gibi modernist müslümanlar, farklı ifadeler kullanmakla birlikte modernleşme sürecinde karşılarında engel olarak gördükleri hadislerin kaldırılması için farklı yollardan aynı hedefe doğru ilerlemişlerdir. İslâm dünyasında modernistlerin ilk safhada yaptıkları en önemli iş, modernizm öncesi ıslahatçıların yaptıkları gibi, sahih olan ile sahih olmayan hadîslerin ayrılması üzerinde ısrarla durmak, son safhada ise hadisleri kökten reddetmekti. Bu durum özellikle Hint alt kıtasında kalıcı olarak devam etmiş ve bu bölgede *Ehl-i Kur'ân* denilen ve hadîsleri tamamen reddeden bir grup ortaya çıkmıştır. Bunların ne hadis ilminden ne de bu ilmin tarihi gelişiminden haberleri olduğu halde bu iddiaları dikkat çekiciydi.[336]

Modernistler meselâ kadınların eğitimine, siyâsî ve sosyal hayata katılmalarına önem verip özellikle siyâsî alanda Batılı birçok değeri benimseyerek Batı ile uyumlu bir hayat tarzını seçmişlerdir. Bu itibarla modernist İslâmcıların temel hedefleri, çağdaş siyasal değerlerin çoğuyla uyumlu modern bir İslâm anlayışı oluşturulması için nasların (Kur'ân ve Sünnet) yeniden yorumlanmasıdır.[337] Vehhâbî zihniyetin ağırlıkta olduğu Selefîlik ise dinî metinlerin lafızlarına aşırı derecede bağlı, kadınlara sosyal hayatta yer verme-

---

335 Hatipoğlu, *Çağdaşlaşma ve Hadis Tartışmaları*, s. 355, 366.

336 Fazlur Rahman, *İslâm*, s.305-6.

337 Fuller, *a.g.e.*, s. 114.

yen, batı değerlerine düşman ve daha sert ve dışlamacı bir hareket olarak görülmektedir.[338]

Selefî hareket, İslâm'a sonradan karıştığını düşündüğü inanç ve uygulamaları tasfiyeyi esas aldığını söylediği halde, kendilerini Selefi olarak ifade eden insanların birçokları köklü İslâmî bir eğitim almamış veya temel eserleri okumuş kimseler değildi. Kamuoyunda İslamcı olarak da bilinen bu selefîler, siyâsî kimlikleri ile meşhur olmuş, çoğunluğu mühendis, doktor veya asker gibi dünyevî tahsil yapmış, laik müesseselerde okumuş insanlar olduğundan İslâm literatürüne de vâkıf insanlar değildi.[339]

Son asırdan itibaren bazı kimselerin kendisini "selefî" şeklinde ifade etmesi; sahâbe ve tâbiînin yolunu takip etmekten ziyade, selefin müslümanlar yanındaki itibarından istifade ederek, daha çok kendi görüşlerine meşrûiyet kazandırmaya yönelik olduğu söylenebilir. Zira sonradan kendilerini selefî olarak ifade eden kimselerin, sahâbe ve tâbiîn olan seleften usûl ve esasta birçok noktada ayrıldıkları görülmektedir.

Selefîler, Vehhâbîler gibi âdeta redd-i miras yaparak, sadece Kur'ân ve Sünnet'i esas aldıklarını söyleyip, "İslâm'a dönüş" iddiasıyla müslümanların asırlardır birikimi olan ilmî faaliyetleri ve literatürü dikkate almamışlardır. Onlar bu doğrultuda, başta mezhepleri ve müctehid imamları olmak üzere geçmiş ulemâyı yok saymış, hatta onların esas ve görüşlerini benimseyenleri şirk veya sapıklıkla itham etmişlerdir. Bu itibarla Selefî hareketin birçok çıkmazı bulunmaktadır. Zira Kur'ân ve Sünnet ile belirlenen akâid esaslarının anlaşılması, açıklanması ve sonraki nesillere aktarılması

---

338 Olivier Roy, *Siyasal İslam'ın İflası*, çev. Cüneyt Akalın, İstanbul 1994, s. 59, 116; a.mlf. *Küreselleşen İslam*, çev. Haldun Bayır, İstanbul 2003, s. 125; Mahmood Mamdani, *İyi Müslüman, Kötü Müslüman*, çev. Sevinç Altınçekiç, İstanbul 2005, s. 177.

339 Erol Güngör, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul 1981, s. 213; Roy, *Siyasal İslâm'ın İflası*, s. 58; Fuller, *Siyasal İslâmın Geleceği*, s. 120.

için beşerî ve aklî gayrete ihtiyaç vardır. İhtivâ ettiği mânaları tam anlamadan, ıstılahlar arasındaki ilişkiyi ortaya koyarak bir tasnif yapmadan ve bütün bunların hayatla bağlantılarını kurmadan, sadece âyet veya hadîslerden alınan metni okumakla itikâd esaslarını oluşturmak mümkün değildir.[340]

Âhiret İnancı

Son ve sonra olan mânasına gelen "âhiret", dünyadan sonraki ebedi hayatı ifade etmek için kullanılır ve sonunda dönüp dolaşılıp varılacak yer olması itibariyle itikadın "meâd"a taalluk eden konuları arasında yer alır.[341] Âhiret, İslâm akaidinin üç esasından (usûl-i selâse) birisi olup kelâm ilminde ulûhiyyet ve nübüvvetin mevzularından sonra "sem'ıyât" başlığı altında incelenmiştir. İslâm'da âhiret gününe ve o günde meydana gelecek şeylere îmân etmek, ahiret ile dünya arasında bulunan Berzah Âlemine (Kabir Hayatı) inanmak temel akâid esaslarındandır.[342]

Ulûhiyyet ve nübüvvet esasının doğru ve yeterli bir şekilde anlaşılması durumunda âhiret esası da anlaşılmış olacağından ve âhirete ait konuların tespiti ve izahı için sadece sem'î deliller geçerli olduğundan önceki dönem kelâm kitaplarından sem'ıyât bahsine diğer kelâmî konulara nispetle daha az yer ayrıldığı görülür.[343]

Âhiret hayatı bir kısım âlimlere göre İsrafîl (a.s.) Sûr'a birinci üfürüşüyle başlar bir kısmına göre ise Sûr'a ikinci kez üflenip insanların dirilmesinden sonra başlar.[344] Hz. Muhammed (s.a.v.)

---

340 M. Sait Özervarlı, "Ehl-i Sünneti Meydana Getiren Ana Mezheplerin Temel İtikâdî Düşüncesi" *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, İstanbul 2006, s. 133.

341 Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 228; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 82,

342 Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, Konya 1990, s. 23.

343 Bkz.: Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s.156-66, Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 228-43; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 88-120.

344 Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 359.

ise bir hadislerinde "Kabir dünya menzillerinin sonuncusu âhiret menzillerin de ilkidir"[345] buyurarak kabir hayatını, dünya hayatı ile âhiret hayatı arasında bir geçiş devri (berzah âlemi) olarak ifade etmiştir. İnsanın ölümüyle birlikte dünya hayatı bittiği için sonraki hayat âhiretten sayılmış ve âhiret hayatı iki devreye ayrılmıştır. Birinci devre kabir hayatı olarak da isimlendirilen "Âlem-i Berzah", ikinci devre ise mahşerdeki tekrar diriliş ile başlayan haşir, neşir ve hesabı içine alarak cennet veya cehennem hayatıyla devam eden dönemdir.[346]

Âhiret hayatına Kur'ân-ı Kerîm'de çok sık yer verilerek, insanların dünyada ona hazırlanmaları istenmiştir. Âyetlerde âhiret kelimesi tek başına kullanıldığı[347] gibi "yevmü'l-âhiret"[348] (âhiret günü), "ed-dâru'l-âhire"[349] (âhiret yurdu) gibi farklı şekillerde de yer almıştır. Ayrıca "yevmü'l-kıyâme"[350], (kıyamet günü) ve "yemü'd-dîn"[351] (din günü, amellerin karşılığının görüleceği gün) gibi değişik şekillerde âhiret hayatından bahsedilmiştir.

İslâm akâidinde âhiret hayatına inanmak îmânın temel şartlarından olduğundan ahirete inanmadan mümin olunmaz. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de îmânlı kimsenin vasıfları sayılırken "onlar (müminler) sana (Hz. Muhammed'e) indirilenlere de senden önce indirilenlere de îmân ederler. Âhirete de kesin bir şekilde inanırlar" buyurulur. Bir başka âyette ise "... Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve âhiret günün inkâr ederse büyük bir dalâlete sapmış olur"[352] buyurularak âhiret inanmayan kâfirlerin büyük bir sapıklık içinde oldukları beyan edilmiştir.

---

345 Tirmizi, "Zühd", 5; İbn Mâve, "Zühd", 32.

346 Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm*, s. 319.

347 el-Bakara 2/4, 102; Âl-i İmrân 3/85.

348 el-Bakara 2/8, en-Nisâ 4/39,

349 el-Bakara 2/94; el-Ahzâb 33/29.

350 Âl-i İmrân 3/55, 161; en-Nisâ 4/ 87, el-Mâide 5/14

351 el-Fâtiha1/4, el-Hicr 15/35.

352 en-Nisâ 4/136.

Îmânın asıl rükünlerinden biri Âhiret gününe îmân olduğundan, bir kimse Allah'a îmân etmiş olsa bile, âhireti inkâr ettiği takdirde mümin olmaz.[353] Zira îmân bir bütün olup bölünme (tecezzi) kabul etmediğinden, peygamberi tasdik eden kimse, onun haber verdiği "ölümden sonraki hayatı" da kabul etmiş durumundadır.[354] Allah ve Resûlünün haber verdiği hususlardan birini inkâr, hepsini inkâr mânasına gelir. Daha önce belirttiğimiz gibi Allah katında makbul bir îmânın gerçekleşmesi için Hz. Peygamber'in getirdiği gerek dünyaya, gerekse âhirete ait olsun bütün esasların tasdik edilmesi zorunlu olduğundan, ölümden sonraki hayata inanmayan kimsenin îmânı geçerli değildir.[355]

Allah'a inanıp da âhireti kabul etmeyen kimselerin durumu müşriklerin haline benzer ki onlar âyette belirtildiği gibi âhirete inanmayarak "Çürümüş olan kemikleri kim diriltecek"[356] demişlerdi. Onlara cevap olarak da "(Ya Muhammed) deki: Onları ilk defa var eden diriltecektir"[357] buyrularak ölümden sonra dirilmenin gerçekleşeceği beyan edilmiştir.

Müşriklerin dışında tarih boyunca İslâm coğrafyasında bazı felsefeciler, Dehriye fırkası veya İbnü'r-Ravendî gibi âhiret hayatını inkâr eden kimseler bulunmuş olmakla birlikte bunlar çok azınlıkta kalmışlardır. Tarih boyunca İlâhî dinlere mensup olan milletlerin hepsi âhiret hayatına inanmışlardır.[358]

Modernist düşüncenin ilkeleri doğrultusunda gözlem ve deneyin esas alındığı bilgiye dayalı verilerin kesin doğrular kabul edildiği bir dönemde, gaybî bir konu olan "âhirete îmânın" önem kaybetmesi

---

353 Gazzâlî, *el-Münkızu mine'd-dalâl*, s. 36.
354 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s.157.
355 Gazzâlî, *Kavîdü'l-akâid*, Beyrut ts. s., 98.
356 Yâsin 23/ 78.
357 Yâsin 23/79.
358 Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 157, Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 230; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 89.

beklenmeyen bir gelişme olmasa gerektir. Gittikçe gelişen tabiat ilimlerinin dünya hayatının birçok noktasında başarılı projeler gerçekleştirmesi, dünyevî nimetlere ilginin artmasına yol açmış ve insanların uhrevî hayatı unutmalarını hızlandırmıştır. Pozitif düşünce doğrultusunda insanların maddeye ve dünyaya gereğinden fazla ehemmiyet verip onunla yoğun bir şekilde meşgul olmaları, mânevîyâtın, dolayısıyla uhrevî olanın geri planda kalmasını teşvik etmiştir.

Kilisenin topluma hâkim olduğu dönemlerde dünyayı ve dünyaya ait olan bilim dâhil her türlü hususu kötülemesi, modern düşüncenin güçlenmesiyle birlikte insanlarda âhiret hayatının ilgi duymama veya ona karşı kayıtsız kalma düşüncesi yaygınlık kazanmıştı. Aydınlanma döneminde pozitivist düşüncenin, kilisenin dünya görüşünden intikam alırcasına dünyevî olanın temel gaye haline getirmesi, ahireti ya doğrudan inkâr ederek veya önemini kaybettirerek onun dolaylı yoldan inkârına yardımcı olmuştu. Kilisenin teşvik ettiği ve dünyadan el etek çekme esasına dayalı "ruhbanî hayat" düşüncesine başkaldıran Hıristiyan âlemi, dolayısıyla Batı medeniyeti, âhiret konularına hemen hemen hiç ilgi duymayan bir dünya hayatı şekillendirmişti.[359] Modern düşüncenin Osmanlı'yı etkilemesine paralel, toplumda uhrevî hayatın önemi konusunda meydana gelen tereddütler, ortadan kaldırmak için âhiret hayatının önemi anlatılırken şu ifadelere yer verilmişti:

> "Bu fâni âleme, fazilet kazanmak, kemâlâtı idrâk, daha yüce bir âleme intikal için geldiği, ebedî hayata ve saâdete ancak o âlemde nail olacağı itikâdı, sahibinin aklî melekelerini ikmâle ve onun güzel eserlerini ibrâza sa'yeder. Bu akîde sahibi, yalan ve hıyânet, buğz ve adâvet, gasp ve sirkat (hırsızlık) gibi fenalıklara katiyen cüret edemez. Üzerine düşen vazifeleri aslâ terk ve ihmâl eyleyemez. Çünkü bunların karşılığını göreceği âhiret yurdunun varlığını itiraf etmektedir."[360]

---

359 Altıntaş, *Din ve Sekülerleşme*, s. 146.

360 Mehmed Fehmi Efendi, *Hikmet-i Hukûk-ı İslâmiyye*, s. 15-6.

Modernleşme döneminde bir kısım insanlar açısından âhirete ait konular önemini kaybetmiş olsa da bazı âlimler klasik konulardan olan âhiret hayatının cismanî mi yoksa ruhanî mi olacağı gibi meseleleri ele almaya devam ederken bazıları da kelâmî meselelere modern düşünce istikametinde izahlar da yapmışlardır.

Abdüllatif Harpûtî, haşr-ı cismânîyi kabul edenlerin görüşlerini modern bilimin teyit ve takviye ettiğini belirtir. Harpûtî:

"Hikmet-i cedide ehlinin, "mürekkep cisimlerin basitlerinden ve unsurlarından terekküp etmesi, ölüm ve yok oluşlarının da bunların dağılması ile olması ve unsurlarının mevcut ve baki kalması iddialarını teyit ve takviye eder" diyerek öldükten sonra dirilmenin cismen olacağının bugün daha iyi anlaşıldığına işaret eder. Hapûtî ayrıca Buhârî ve Müslim'in sahih senetle rivayet ettikleri[361] "Her âdemoğlu yok olur, ancak "acbü'z-zeneb" müstesna" hadis-i şerifini de cismanî haşra, delil getirerek, hayvanın kuyruk kemiği mânasına gelen *acbü'z-zeneb*'in dirilmeye asıl teşkil edecek bir nüve olduğuna dikkat çeker.[362]

Birçok İslâmî konuda olduğu gibi âhirete ait meselelerde de aklî bir çerçeve çizmeye çalışan Şiblî Nu'mânî (1332/1914) ise âhiret hayatını, halen devam etmekte olan tekâmülün ileri bir safhası olarak izah eder. Şiblî dirilmenin hayattaki evrim sürecinin bir devamı olduğu görüşünü isabetli bularak bunun hem Kur'ân'a hem de Darwin'e uygun olduğunu iddia ederek âdeta görüşlerini modernist düşünceye uydurmaya çalışır.[363]

Modernleşme döneminde âhiretle alakalı öne çıkan tartışmaların birisi de cehennem azabının ebedî veya fani olması konusunda meydana gelmiştir. İmâm-ı A'zam, ilgili âyetleri[364] esas

---

361 Buharî, "Tefsir", 39,78; Müslim "Fiten" 141i

362 Harpûtî, *Tenkîhu'l-kelâm*, s. 329.

363 Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, s. 119.

364 Hûd /23; Yûnus /27

alarak cennet ve cehennem ehlinin ebedî olduğunu ifade etmiştir.[365] İmam Eş'arî; cennet ehlinin nimetlerden istifadesinin, cehennem ehlinin ise azap görmesinin ebedî olduğu hususunda; Cehm b. Saffân'ın dışında ehl-i İslâm'ın icmâ ettiğini belirtmiştir.[366] Bu itibarla Ehl-i sünnet'e mensup kelâm âlimleri cennetin nimetlerinin ve cehennemin azabının ebedî olduğu konusunda görüş birliği içindedirler.[367] Her ne kadar bazılarınca isabetli görülmese de[368] Bağdadî ve Taftazânî gibi kelamcılar bu konuda müslümanların icma ettiklerini açıkça ifade ederler. Son dönem kelâmcılardan İsmail Hakkı İzmirli ise "âhirette ardı arkası kesilmeyen daimî şiddetli bir azabın Cenâb-ı Hakk'ın hikmetini inkâra"[369] sebep olacağını söyleyerek cehennem azabının baki olduğu hususundaki ümmetin çoğunluğunun görüşüne şüphe ile yaklaşır.

İzmirli'nin dışında modem dönemde ön plana çıkan Muhammed İkbal, Şiblî ve Seyyid Ahmed Han gibi düşünürler birçok noktada modernist düşüncenin etkisinde kalarak bazı İslâmi ıstılahlara cumhur-ı ulemâdan farklı mânalar yüklemişler ve geçmişte ehl-i bidat fırklara mensup bazı kimseler gibi cehennem azabının ebedî oluşunu kabul etmemişlerdir.[370] Halbuki yukarıda belirttiğimiz gibi cennet ve cehennem ehlinin ebedî olduğu görüşünde birkaç kişi dışında müslümanlar ittifak etmişlerdir. Nitekim Aliyyü'l-kârî, Cehmiyye'nin bunların fani olduğunu kabul ettiğine dikkat çekerek bu görüşün batıl olduğunu zira bunun Kitap, Sünnet ve İcmâ'ya aykırı olduğunu belirtmiştir.[371]

---

[365] Aliyyü'l-kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, Beyrut 1984, s. 146.

[366] Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, II, 166.

[367] Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, s. 166, Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, s. 238; Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, V, 134.

[368] Bekir Topaloğlu, "Cehennem", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 232.

[369] İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II, 198-200.

[370] Özervarlı, *Kelâm'da Yenilik Arayışları*, s. 121.

[371] Aliyyü'l-kârî, *Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber*, s. 146.

İslâm dünyasında modernizm karşısında tamamen bir aşağılık duygusuna kapılarak Batı'nın, hayatın bütün yönlerinde model alınmasını düşünen ve sayıları azınlıkta olan kesimler olduğu gibi dinî ıstılahları gerçek mânalarının dışında ve modern düşüncenin değerleri doğrultusunda "yeniden yorumlama" adı altında bir nevi tahrif hareketinin içinde bulunanlar olmuştur. Ancak müslümanların büyük ekseriyeti modern düşüncenin ortaya koyduğu dünya hayatına yönelik yenliklerin, bilim ve teknolojinin kontrollü bir şekilde İslâm dünyasına intibaklarını sağlamayı hedeflemişlerdir. Bu insanlar aynı zamanda modern düşüncesinin, özellikle dinle ilgili olan görüşlerine ve bu istikamette geliştirilen metot ve yöntemlere ihtiyatlı yaklaşarak bu konuda geleneğe bağlı kalmayı tercih etmişlerdir.

İNSAN VE EVRİM

Evrim düşüncesi gerek Doğu'da ve gerek Batı'da çok eskilere dayanmaktadır. Bu görüşte olanların bir kısmı evrimi, canlı-cansız bütün evren için sözkonusu ederken bir kısmı ise, bitki, hayvan ve insanlar yani canlı ya da yarı canlılar için sözetmektedir. Yine evrimin yaratıcı bir gücün yani Allah'ın bir planlaması sonucu olduğunu söyleyenler olduğu gibi, bunu tamamen tasadüfe bağlayanlar da vardır.

Kuşkusuz bu gibi konular, uzmanları tarafından incelenecek şeylerdir. Yani modern ilmin ilgili dallarıyla uğraşanlar ancak bu gibi konularla ilgilenmelidir. Bizim böyle bir konuya girmemizin sebebi, evrimin Kur'an'da varolduğunu söyleyenlerin olmasıdır. Esasen bizi ilgilendiren de işin bu yönüdür. Gerçekten Kur'an, özellikle insanla ilgili olarak böyle bir evrimden sözetmekte midir?

Suriyeli bir mühendis olan *Dr. Muhammed Şahrur*, Arap dünyasında yankı uyandıran ve marksist diyalektiğe dayalı bir bakış açısıyla ele aldığı *"el-Kitab ve'l-Kur'an* Kıraatun Muasıra" isimli eserinde kimi âyetleri referans göstererek insanın günümüz düzeyine ulaşıncaya kadar üç merhaleden geçtiğini anlatmaktadır.

Ona göre evrendeki her varlık, içinde iki kutuplu bir çatışmayı barındırmakta ve sürekli bir evrim halindedir.[64] Canlıların tamamı hatta insan için de bu du-

[64] Muhammed Şahrur, el-Kitab ve'l-Kur'an Kıraatun Muasıra, Beyrut-1992, s.223.

rum sözkonusudur. Mevcut canlıların tamamı bu iç çatışma sonucu ortaya çıkmıştır ve evrim hala devam etmektedir. Allah yılanı ayrı, kediyi ayrı veya balığı ayrı yaratarak onlara ruh üfürmüş değildir. Bunların tamamı bir canlıdan evrimleşerek bir alt varlıktan bir üst varlığa sıçrama yoluyla günümüzdeki konumlarına gelmişlerdir.[65]

Şahrur, Kur'an-ı Kerim'de *"beşer"* ile *"insan"* kelimelerinin farklı anlamlarda kullanıldıklarını, beşer kelimesiyle insanın fizyolojik varlığının ifade edildiğini, *"beşer"*'in evrimle *"insan"*'a yükseldiğini ileri sürmektedir. İnsan da tıpkı diğer canlılık niteliğini taşıyan varlıklar gibi evrimleşme sonucu ve hayvanların sıçrama yoluyla ortaya çıkışları gibi ortaya çıkmış, onlarla eşzamanlı olarak evrimleşmiştir. Günümüzde çocuk ana karnında nasıl üç türlü karanlık içinde yaratılıştan yaratılışa geçiyorsa[66] beşerin ortaya çıkması da üç evrede gerçekleşmiştir. Bu evrelerden biri denizde, ikincisi hem deniz ve hem karada, üçüncüsü ise karada gerçekleşmiştir.[67]

İnsanın geçirdiği evreler arasında yüzmilyonlarca yıl geçtiğini savunan Şahrur, İnsanın önce beşer olarak yeryüzünde yayıldığını bilahare kendisine ruh üfürüldüğünü, ruh üfürüldükten sonra ancak meleklere Adem'e secde etmelerinin emredildiğini ileri sürer. O, bu görüşlerini şu ayetlere dayandırır:

> *"Hani Rabbin meleklere demişti ki: (pişmiş) kuru bir çamurdan, şekillenmiş cıvık bir balçıktan bir beşer yaratacağım. Onu düzenlediğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen ona secde edin."*[68]

65 aynı kaynak, s.227-228.

66 39 Zümer 6.

67 Şahrur, a.g.e., s.280.

68 15 Hicr 28-29.

Topraktan beşerin yaratılması ile düzenleme arasında uzun bir müddetin geçtiğini belirten Şahrur, gelecek zaman için kullanılan ve yukarıdaki âyette geçen "izâ" edatını buna delil olarak gösterir.

Yine Rum sûresindeki: *"Sizi topraktan yaratması, O'nun âyetlerindendir. Sonra siz her tarafa yayılan bir beşer oluverdiniz."*[69] âyeti de ona göre bir delildir. Ayette arada zaman bakımından bir ara bulunduğunu ifade eden *"summe"* edatı ile gelecek için kullanılan *"izâ"* edatının zikredilmesini görüşüne delil olarak getirir ve insanın beşer olarak yeryüzünde yayılmasının ruh üfürülmezden önce gerçekleştiğini savunur.[70]

Buna göre *"İnsan"* kelimesi akıllı varlık hakkında kullanılır. Başkalarıyla birlikte yaşayan anlamındadır. *"Beşer"* ise, yalnız başına yaşar.[71]

İnsan uzun müddet *"beşer"* olarak yaşamıştır. Bu döneminde konuşması yoktur. Dört ayak üzerinde yürümektedir. Ön ayakları ağaçlara tırmanacak yapıdadır. İnsanın üçüncü ve mükemmel aşamasında kendisine ruh üfürülür. Bu aşamada insan anlamlı sesler çıkarmaya yani konuşmaya başlamıştır. Cenneten çıkış bu merhalede gerçekleşmiştir. İşte bu merhalesinde toplum içinde yaşama sözkonusu olduğu için sosyal ilişkilerin düzenlenmesi sebebiyle Allah'tan vahiy gelmeye başlamıştır.[72]

Buraya kadar *Şahrur*'un görüşlerini özetlemeye çalıştık. Belirtmek gerekir ki, onun ne demek istediğini tam olarak anlatmak için belki eserinin büyük bir kısmını buraya aktarmak gerekir. Bu, mümkün olmadığına göre mümkün mertebe anlatmak istediklerine sadık kalarak onun görüşlerini özetlemeğe gayret ettik.

69 30 Rum 20.

70 Şahrur, a.g.e., s.281.

71 Şahrur, a.g.e., s.284.

72 a.k., s.311.

Müfessir *Süleyman Ateş* de insan için tür içerisinde bir evrimden bahsetmektedir. Ona göre: Hicr sûresindeki: *"Andolsun, biz insanı pişmemiş çamurdan, değişmiş cıvık balçıktan yarattık..."* (54 Hicr/26-27) ile başlayan âyetler, Adem'den değil, onun kökeni olan insanın yaratılışından söz etmektedir. Müfessirler, âyetteki insan sözüyle Adem'in kastedildiğini söylerler. Fakat Muhammed Bakır'dan nakledilen bir söze göre: *"Bizim atamız Adem'den önce bin kere bin* (yani bir milyon) *yahut daha fazla Ademler gelip geçmiştir."* Bize göre bu ifade, ilk insandan Adem'e kadar birçok insanın gelip geçtiğini, yani insanın evrimleşe evrimleşe Arz meleklerinin boyun eğidiği mükemmel insan halife Adem düzeyine ulaştığını gösterir.

İnsanın evrimi, şüphesiz uzun zaman almıştır. Nitekim: "Biz sizi yarattık, sonra size biçim verdik, sonra meleklere: 'Adem'e secde edin' dedik" âyetindeki "summe" yani (sonra)lar, insanın kökeninden, meleklerin boyun eğdiği Adem haline gelinceye dek çok aşamalardan geçirildiğini gösterir. Bazı basit düşünceli insanlar, insanın evrimini kabul etmeyerek: "Allah'ın, Adem'i bir anda yaratmağa gücü yetmez mi ki bu kadar uzun zamanda yaratsın?" der ve evrim düşüncesini Kur'an'a ve Allah'ın kudretine aykırı bulurlar.

Düşünmezler ki Allah için zaman sözkonusu değildir. Ona göre milyonlarca yıl ile bir an birdir. Biz yaratıklara göre milyonlarca yıl süren olay, Allah için bir anda meydana gelmiştir. Çünkü sonlu varlıklar olan bizler, zamanı böler ve parça parça algılarız. Ama Allah, parçaları bütünleştirir. Çokluklar O'nda bir olur. Katreler denizde birleşir. Kesret, vahdete döner. Allah'ı insan ile karıştırmak, sınırsız kavramı sınırlı algılarla karşılaştırmak insanı yanlış yargılara götürür.

Kaldı ki birden bire yaratıvermek basit bir şeydir. Ama ince plânlar, kanunlar ile milyonlarca yıl içinde

dünyadan süzüle süzüle meydana getirilmiş varlığın değeri büyüktür. Bundan dolayı Allah, insan için: "Gerçekten biz, insan oğluna çok ikramda bulunduk, onu çok şerefli yaptık" buyurmak suretiyle insanın değerini belirtmiştir.[73]

Süleyman Ateş insan evriminin geçirdiği aşamalar hakkında bilgi vermemekte saoece evrimden ve bu evrimin çok uzun müddet içerdiğinden sözetmektedir. Ayrıca o, Şarur'un iddia ettiği gibi insan-hayvan bütün canlıların tek canlıdan türediklerini söylememekte insan türünün kendi içinde bir evriminden bahsetmektedir.

Temelde evrimi kabul eden fakat görüşleri arasında benzeşen yönler olmakla birlikte ayrışan yönler de bulunan Şahrur ile Süleyman Ateş'in görüşlerini özet halinde de olsa naklettikten sonra şimdi ileri sürülen evrim görüşünü değerlendirelim:

Şahrur, insanlarla hayvanların tek bir canlıdan yaratıldığını ve insan evrimini üç aşamada ele alırken şu âyete dayanmakta idi:

> *"Allah sizi bir tek nefisten yaratmış, sonra ondan eşini var etmiştir. Sizin için hayvanlardan sekiz çift meydana getirmiştir. Sizi annelerinizin karınlarında üç türlü karanlık içinde yaratılıştan yaratılışa geçirerek yaratıyor."*[74]

Dikkat edilirse ayette dört fiil geçmektedir. İlk üç fiil (*yaratmış, var etmiş, meydana getirmiş*), geçmiş zamanla ilgilidir. Dördüncüsü ise, devamlılık ifade eden muzari fiil (*yaratıyor* fiili) kullanılmaktadır. O

[73] Süleyman Ateş, Kur'an Ansiklopedisi, İstanbul-tarihsiz, I.116-117.

[74] 39 Zümer 6.

halde âyetin bu son bölümü geçmişte olmuş bir hususu değil, hâlâ devam etmekte olan bir hususu; çocuğun ana rahminde geçirdiği evreleri sözkonusu etmektedir. Zaten sözkonusu üç türlü karanlığın ana karnında gerçekleştiği âyette de açıkça ifade edilmektedir. O halde geçmişte vukubulmuş üç evre ayette sözkonusu edilmemektedir. Genel olarak insan hayatının mutlaka ana karnındakine benzer evrelerden geçtiğini söyleyebilmek için de elimizde bir delil mevcut değildir.

Ayrıca âyetteki hitap, yaşayan insanlaradır, hayvanlara hitap yoktur. İnsanların bir nefisten yaratıldığı anlatılmaktadır. Hayvanların da insanlarla aynı nefisten ürediklerini söylemek mümkün değildir. O zaman sözkonusu hitabın insanlarla birlikte hayvanlara da yapıldığını söylemek olur ki böyle bir iddianın tutarsızlığı apaçıktır.

İnsanın evrelerinden birinin *"beşer aşaması"* olduğu, bu dönemde insanın diğer hayvanlarla aynı düzeyde bulunduğu ve: "Sizi topraktan yaratması, O'nun âyetlerindendir. Sonra siz her tarafa yayılan bir beşer oluverdiniz." ayetinin buna delalet ettiği meselesine gelince, herşeyden önce insanların yeryüzünde yayılmaları cennetten çıkmalarından sonra olmuştur. Çünkü yasak ağaçtan yemezden önce iki kişiden başka yani *Adem* ile *Havva*'dan başka insan neslinin bulunmadığı Kur'an'dan açıkça anlaşılmaktadır. Bunu ifade eden âyetler şöyledir:

> *"Bir zaman biz meleklere, 'Adem'e secde edin' demiştik. Onlar hemen secde ettiler; yalnız İblis hariç. O, diretti. Bunun üzerine: 'Ey Adem, dedik, bu, senin ve eşinin düşmanıdır. Sakın sizi (ikinizi) cennetten çıkarmasın; sonra yorulur, sıkıntı çekersiniz. Şimdi burada senin için ne acıkmak vardır, ne de çıplak kalmak.*

Yine sen burada, susuzluk çekmeyecek, sıcaklığın sıkıntısını duymayacaksın. Sonunda şeytan onun aklını karıştırıp 'Ey Adem, dedi, sana ebedîlik ağacını ve eskimeyen bir saltanatı göstereyim mi?' Bunun üzerine ondan (ikisi) yediler. Böylece kendilerine çirkin yerleri göründü. Üstlerini cennet yaprağı ile örtmeye çalıştılar."[75]

Görüldüğü gibi ayetlerde hitap hep iki kişiye yapılmıştır ve yasak ağaçtan iki kişinin yediği anlatılmaktadır. Mecâzî anlatım bazı sayılarda geçerlidir ama iki sayısında geçerli değildir. Mesela tekil kullanılarak bununla o şeyin nev'i ve cinsi kastedilebilir. Yine yedi, kırk, yüz, bin, milyon gibi sayılar çokluktan kinaye olarak kullanılabilir. Ama iki/ikil sayısı kullanılıyorsa, bununla iki sayısı kastedilmiş demektir. Ayrıca bu döneminde Adem ve Havva akıl sahibi olmalılar ki, kendilerine yasak ağaçtan yememe emri verilmiş olsun. Eğer akıl sahibi olmasalardı, teklif ile sorumlu olmazlardı. Meleklerin Adem'e secde etmeleri de Adem'in cennette olduğu dönemde olmuştur. Ayrıca bu dönemde Adem'e isimler öğretilmiştir. Çünkü meleklerin Adem'e secde etmeleri, isimler konusunda kendisiyle yarıştırılmaları ve isim vermede Adem'in üstünlüğünün ortaya çıkması üzerine gerçekleşmiştir.

O halde insanın bilahare konuşmayı öğrendiği de tamamen uydurma bir iddiadır.

"Beşer" ve *"insan"* kelimeleri arasındaki fark meselesine gelince, gerçekten Kur'an-ı Kerim eşanlamlı kelimeleri kullanırken nüans farklılığı da olsa, birtakım anlam farklılığını gözeterek onları kullanmaktadır. Bu anlamda *"insan"* kelimesi ile *"beşer"* kelimesi arasında az da olsa fark vardır. *"İnsan"* kelimesi, *Şah-*

[75] 20 Tâhâ 116-121.

rur'un da dikkat çektiği gibi insanın sosyal yönüne işaret etmektedir. "*Beşer*" kelimesiyle de daha çok insanın fizyolojik yönüne dikkat çekilmektedir. Bütün insan bireyleri beşer olmak bakımından birlerinin aynı ve birbirlerine eşittirler. Oysa insanlık düzeyleri birbirlerinden farklıdır. Hatta bir kısmı insan bile değildir. Çünkü "İnsan" kelimesi, insanın ahlâk, terbiye ve yetenekleriyle ilgilidir.

Ancak yine de insanî -en azından potansiyel olarak- yönü bulunan fizyolojik varlığa "beşer" denilebilir. Bu yönü olmayan maddî varlığa "beşer" denilemez. Şu ayetlerden bunu anlıyoruz:

> *"Ben yalnızca sizin gibi bir beşerim. (Şu var ki) bana, İlahınızın sadece bir ilah olduğu vahyolunuyor."*[76]

> *"Allah bir beşer ile ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur, yahut bir elçi gönderip izniyle ona dilediğini vahyeder."*[77]

İki âyette de peygamberlerin kastedildiği açıktır ve âyetlerde peygamberler "*beşer*" kelimesiyle nitelenmektedir. O halde "*beşer*" kelimesiyle, insanın akıl verilmezden önceki hayvanlık döneminin kastedildiği iddiası bütünüyle asılsızdır ve böyle bir iddiayı ancak Kur'an'a vakıf olmayan ya da kasıtlı olan biri ileri sürebilir.

[76] 18 Kehf 110. Ayette Peygamber (s.a.v.)in beşer olma yönünden diğer insanların aynı olduğu yani fizyolojik açıdan diğerlerinden bir farkı bulunmadığı anlatılıyor. Fizyolojik yönüyle Peygamber (s.a.v.)in diğer insanlardan bir farkı bulunmadığı Kur'an'da açıkça ifade edilmesine rağmen Peygamber'in sakalının kutsanması hatta tükürüğünün bile mübarek ve şifa verdiğine dair rivayetlerin bulunması, bundan beteri bazı yorumcuların, onun idrarının bile şifa olduğunu söylenmeleri gariptir.

[77] 42 Şûrâ 51.

İnsanın yaratılışına dair âyette *"summe"* ve *"iza"* edatlarından hareketle sözkonusu dönemler arasında uzun asırların geçtiğini söylemek de bir mübalağadan başka birşey değildir. Sözkonusu edatlar Arap dilinde arada sadece bir mesafenin; bir zaman boşluğunun varlığını ifade ederler. Mesafe kısa olabilir, uzun olabilir. Mesela Mümin sûresinde şöyle buyurulmaktadır:

> *"O'dur ki (önce) sizi topraktan, sonra nutfe (sperm)den, sonra alaka (embriyo)dan yarattı. Sonra sizi çocuk olarak (annelerinizin karnından) çıkarıyor. Sonra güçlü çağınıza eresiniz, sonra da ihtiyarlar olasınız diye sizi yaşatıyor."*[78]

"Sonra" kelimesiyle meallendirilen kelime, âyetin orjinalinde *"summe"* kelimesidir. Mesela insanın ana karnındaki nutfe haliyle alaka hali arasında geçen zaman günlerden ibaret iken insanın çocukluk dönemi ile güçlü çağına erişmesi ve ardından yaşlanması yıllar alıyor. Oysa bu dönemlerin hepsi *"summe"* kelimesiyle ifade ediliyor.

Bu arada şu hususu da belirtelim ki, insanın tarih süreci içerisinde birtakım değişimlere uğradığını söylemek ile evrime tabi olduğunu söylemek arasında bir fark vardır. İnsan birtakım değişimlere uğramış olabilir. Daha önce de dikkat çektiğimiz gibi Hz. Nuh'un sadece Tûfan öncesi 950 yıl tebliğ görevini yürüttüğü Kur'an nassıyla sabittir. Tebliğ öncesi ve Tûfan sonrasını hesaba kattığımızda bin yıldan daha fazla bir ömür sürdüğü rahatlıkla söylenebilir. Bugün için bu kadar yıl yaşayabilecek bir insan bünyesi mevcut değildir. Değişik dönemlerde insanlara değişik yiyeceklerin Allah tarafından yasaklandığı veya mubah kılındığını da dinî nasslardan öğreniyoruz. Kuşkusuz kimi yiyeceklerin

[78] 40 Mümin 67.

yasaklanması ya da mubah kılınması, insan bünyesindeki değişimlerle ilgilidir. Çünkü Allah, bir yiyeceği yasakladığında insan bünyesine olan zararı sebebiyle yasaklamaktadır. Bu durum da, insan bünyesinde birtakım değişikliklerin varolduğuna işaret etmektedir. Bu değişimin insanın aklî yeteneklerini ne oranda etkilediğini; bu yeteneğini ne oranda geliştirip ya da gerilettiğini bilemiyoruz. Bildiğimiz o ki, ilk insan da mükellef idi; birtakım emir ve yasaklara muhatap idi, günümüz insanı da. O halde ilk insan da akıl sahibiydi. Kur'an kıssalarını incelediğimizde mesela bir Hz. Nuh (a.s.)ın kıssası incelendiğinde o dönem münkirlerinin hayat felsefeleriyle günümüz münkirlerinin hayat felsefeleri arasında bir fark bulunmadığı, onların peygamber ve dine yönelttikleri itirazlarla günümüz münkirlerinin itirazlarının felsefî bakışaçısı bazında aynı olduğu görülür. Aynı şekilde o günün iman edenlerinin hayata bakışları ile günümüz müminlerinin hayata bakışları arasında bir fark yoktur.. Yine Hz. Adem'in Allah inancı ile son peygmber Hz. Muhammed'in Allah inancı arasında bir fark bulunmamaktadır.

İnsanlığın aklî kabiliyet ve ahlâkla fazilet bakımından sürekli bir gelişme içerisinde olduğunu söyleyebilmek, çok zordur. Hatta insanın sürekli böyle bir gelişme içerisinde olduğunu iddia etmek bir aldatmacadan ibarettir. Dünya nüfusunun neredeyse yüzde ellisinden fazlası, hatta bunların önemli bir kısmı yüksek tahsil görmesine yani bunca eğitime rağmen günümüz insanının, dünün insanından daha ahlâklı, evrensel üstün değerlere daha bağlı olduğunu ne yazık ki söyleyemiyoruz. Herhalde tarihin hiçbir döneminde günümüzde olduğu kadar insanlar arası çatışma, insan kıyımı, kendinden farklı inançtaki insana tahammülsüzlük görülmüş değildir. Günümüzde dünyanın her tarafında çatışma vardır. Siyasî anlayış farklılıkları çatışmaya

nedendir, maddî çıkarlar çatışmaya nedendir, etnik farklılıklar çatışmaya nedendir vs.

Geçmişte inanç farklılıklarının abartıldığı kadar çatışma nedeni olduğu da gerçek değildir. Günümüzdeki etnik savaşlarla ya da maddî çıkar savaşlarıyla din savaşlarını kıyasladığınız zaman din savaşlarının çok ehven kaldığı görülür. Hatta din savaşı adıyla yapılan savaşların birçoğunun temelinde inanç farklılığı değil, çıkarların çatışması yattığı görülür. Günümüzdeki hoşgörü ve inanç özgürlüğü gibi sözler ne yazık ki çoğu zaman fantaziden öteye geçmemektedir.

Günümüzde teknoloji alanında insanlığın bir mesafe katetmiş olması günümüz insanın daha zeki ya da daha akılllı olduğu anlamına gelmez. Teknolojik gelişme bir süreçtir ve bu alanda çok geçmiş dönemlerde atılmış olan ilk adımın günümüzdeki son adımdan daha önemsiz olduğu söylenemez.

Netice olarak tıpkı günümüzde insanın bebeklik, çocukluk, gençlik, olgunluk ve yaşlılık aşamalarından geçtiği gibi Adem de ömrü boyunca benzeri aşamalardan geçmiş olabilir. Hatta bu aşamaları geçirmesi daha da akla yatkındır. Ancak insanlığın evrime tabi olarak hayvanlıktan beşer düzeyine ve ardından insanlık düzeyine yükseldiğini söylemek için elimizde bir delil bulunmamaktadır. Aksine mevcut insanların, Allah'ın emir ve yasaklarına muhatap bir ana ve babadan çoğaldıkları Kur'an'da açıkça ifade edilmektedir.

Mevcut insanlığın atası Adem'den önce binlerce Adem'in gelip geçtiği şeklindeki görüşe gelince, Bunu kabul etmek için elimizde yeterince delil olmadığı gibi reddetmek için de yeterli delilimiz bulunmamaktadır. Hatta Adem'in birilerinin halefi olarak yaratıldığı ve halefi olduğu varlıktan bilgice daha üstün olduğu Kur'an'daki yaratılış kıssasından anlaşılmaktadır.

Mümkündür ki Adem'in kendisine halef olduğu varlık, Darvin nazariyesinde ileri sürüldüğü gibi bir evrime tabi idi. Kur'an'ın bize anlattığı mevcut insanların Adem ve Havva'dan üredikleri, Adem'in topraktan, Havva'nın da Adem'den yaratıldığı ve Adem ile Havva'nın Allah tarafından mükellef tutulduklarıdır. Kur'an-ı Kerim'in, Adem'den önce insanların yaşadığını anlatmamış olması, böyle nesillerin daha önce gelip geçmedikleri anlamına gelmez. Çünkü Kur'an-ı Kerim, evrenin tarihini verme iddiasında değildir. Sadece günümüze ışık tutan tarihî vak'aları özlü bir şekilde aktarır. Kur'an'ın tarihle ilgisi bundan ibarettir.